[Korn,
Friedrich]

Populäre
Mythologie,

oder

Götterlehre aller Völker.

Von

F. Nork.

In zehn Theilen,
mit einer Menge von Abbildungen.

Sechster Theil.

Mit Tafel VII.

Herausgegeben von der „Gesellschaft zur Verbreitung guter und wohlfeiler Bücher.“

Stuttgart, 1845.
Verlag von Scheible, Rieger & Sattler.
(Preis pro Theil 18 kr. oder 4½ ggr.)

BIBLIOTHEK ... STRASSBURG

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Erstes Capitel.

Die Veda's das geoffenbarte Wort.

Worin besteht die Offenbarung? von wem geht sie zunächst aus? und wer empfängt sie? auf alle diese Fragen antwortet Windischmann [1] wie folgt: „Man muß vor allem die Empfänger und die Art ihres Empfangens ins Auge fassen, dies wird dahin leiten, von wem zunächst die Offenbarung ausgeht, von welchem Inhalt und von welcher Art sie ist. Der Tradition zufolge sollen zuerst die Rischi's [2] sie empfangen haben, deren Haupt Menu ist. Welchen Anfang unser unglückliches Dasein genommen, wie es seine Höhe erreiche, welches Ende es nehmen müsse bei der stets zunehmenden Befleckung des Geistes durch die Gefangenschaft in dem irdischen dunkeln Leibe; endlich wie Befreiung [3] zu erlangen? diese Fragen beschäftigten schon von Anfang her den Geist der Brahmanen. Das Verlangen vom Vergänglichen zum Unvergänglichen überzugehen, sei auch die Anstrengung des Uebergangs noch so groß, zeigt sich überall als der Anfang einer strengen Einkehr in sich selbst. Der

[1] Die Grundlagen der Philosophie im Morgenl. S. 1157.

[2] Der Name bedeutet: Wandler, ihre Siebenzahl läßt also schließen, daß unter ihnen die sieben Wandelsterne gemeint seien.

[3] Den Tod nennen nicht nur die Brahmanen: die Befreiung (moksha), sondern auch die Kabbalisten (petira) und die hellenische Mysteriensprache (ἤλυσις v. λύω), daher der Aufenthalt der Seligen: „Elysium," und der unterirdische Dionysus: Lyäus, Proserpine: Libera.

Abscheu vor dem Dasein geht so weit, daß es ernstlich unternommen wird, allen Verkehr mit der Welt aufzuheben. In völliger Abgeschiedenheit von ihr, in Betrachtung versunken, erkennt und überwindet der Büßer die Bestrickungen der Sinne, und erreicht durch strenge Bußübung die selige Einkehr in jenes Licht, welches alle Welten bestrahlt.

„Das ist der Charakterzug jener, welche Offenbarungen empfangen — sowohl über den Ursprung und die Bestimmung alles Daseins überhaupt und aller Umwandlungen der Existenz in demselben, als auch über die eigene Stellung in der Welt nach der Stufenordnung „bekörperter Geister" und ihrem Verhängniß. Aber auch von dem, was über dem psychischen Leben das eigentliche Selbst, der Geist an und für sich (atma), und endlich was über dem Geist (adhiatma), was der „durch sich selbst Seiende," der „Aussichstrahlende" selbst ist, glauben sie auf diese Weise Offenbarung zu erlangen. Wer auf diesem Wege Erkenntniß und Seligkeit erreichen will, muß durch Entsagung und Abtödtung jeder Art, durch möglichste Aufopferung der irdischen Existenz sich vorbereiten und weihen zum Empfang des Lichts, damit er im Absterben und in der Erstarrung des irdischen Leibes das übernatürliche Leben vernehme, und selbst in der irdischen Hülle schon ein himmlisches Leben führe. Buße, Entsagung und Abtödtung sind die Grundbedingungen zur wahren Erkenntniß, zum evidenten Wissen (veda) zu gelangen. Dies ist aber nur möglich, wenn die Seele, entnommen der Verkettung mit der Welt, zunächst zu ihrer wesentlichen Selbstheit sich hinwendet, in dieses ihr inneres Verhältniß sich verschließt, wo ihr dann ein neuer Erfahrungskreis sich eröffnet, und die wahre Weltordnung von diesem ihren innern Standpunkt aus ihr sichtbar wird. Sie vernimmt nun

den Geist als ihren Führer, als den, der zu ihr spricht, und ihr auf mannigfache Weise anschaulich wird. Sie lehnt sich gleichsam an ihn an und erstarkt, indem er sich ihr vergegenwärtigt. Diese Gegenwart des Geistes geht ihr auf im wachsenden Lichte, heller und leuchtender, je vollständiger und geschlossener ihre magische Concentration ist, und je weniger fremde Gewalten sich in diesen innern Erleuchtungsprozeß einmischen.

„Was nun die in den Geist eingegangene, in ihn verzückte Seele von ihm empfängt, was sie innerlich hört und sieht oder auf irgend eine Art vernimmt, das gilt ihr als in solcher Ekstase Gehörtes und Gesehenes, wie eine ganz entscheidende Offenbarung, denn es ist das innerlich Erfahrene, unmittelbar Gewußte, worüber von Seiten der Sinnenwelt nichts Höheres vernommen werden kann. Demgemäß ist der Glaube an das Vernommene und Geschehene keinem Zweifel unterworfen, denn es gehört dem Veda an, dem intuitiven und evidenten Wissen, [1] welches durch Vertiefung der Seele und durch Erleuchtung derselben im Geiste gewonnen wird.

„Die Verkündigung der Mantras [2] und Brahmanas [3] im Veda wird vorzugsweise den inspirirten

[1] Das Etymon von Veda ist vid (videre und wissen). Ueber den Inhalt der vier Vedas s. Thl. IV. S. 129.

[2] Mantras sind Anrufungen ausgesprochen in erster Person oder anredend eine zweite; erklärend den Vorsatz einer frommen Handlung oder lobend oder anrufend, fragend oder antwortend, berichtend oder erzählend, leitend oder forschend, segnend oder fluchend, jubelnd oder klagend. (Ueber das Singen, Beten oder Murmeln der Mantras, deren Anpassung zu besondern Ceremonien u. s. w. s. Colebrooke in den As. Res.)

[3] Brahmanas sind meist Vorschriften oder Gebete, sprechen Lob oder Tadel aus, einen Zweifel, Grund oder Vergleichung, deuten eine Ableitung oder erzählen eine Thatsache. Im Allgemeinen sind die Brahmanas praktisch, schreiben religiöse Gebräuche vor, belehren über die Absicht, Zeit und Art sie zu verrichten, geben die Gebete an, die zu gebrauchen sind, und beleuchten deren Wichtigkeit. Die esoterischen Brahmanas fassen die Upanischads in sich und sind theologisch.

Rischis zugeschrieben.[1] Sie haben sie von den himmlischen Geistern (Dewtas) vernommen, und diese wohnen fortdauernd den Mantras ein (daher die magische Kraft dieser Sprüche). Finden sich die Brahmanas in Gesprächform mitgetheilt, so treten als Sprechende abwechselnd die Rischis und deren Führer, die schützenden Dewtas, auf. Der Hauptinhalt wird aber stets das Entdeckte oder der gesehene Text genannt. Was die Rischis[2] während des Zustandes der Vertiefung im Geiste gesehen und sofort mitgetheilt, das gilt allgemein als jene Offenbarung, die nicht bloß von Menschen herstammt, sondern im Verlaufe der ersten Zeiten allmählig den heiligen Sehern eröffnet und mitgetheilt sei. Die Namen der Seher sind in den mit den Vedas überlieferten Inhaltsverzeichnissen aufbewahrt, Viasa (d. i. der Sammler, also auch eine mythische Persönlichkeit) wird als der gleichfalls inspirirte Redacteur des bis auf ihn zerstreut gesehenen und vernommenen Textes betrachtet, als ein göttlicher Seher,[3] welcher in Gesichten selbst erfahren habe, was wahrhaft gesehen und vernommen worden.[4] Der Veda besteht

[1] Obgleich sie Planetargeister sind, so hindert dies doch nicht sie als irdische Büßer zu denken, die durch Inspiration göttlicher Eingebungen gewürdigt wurden. Denn auch Adam, Seth, Henoch ꝛc. verrather, der jüdischen Tradition zufolge, ihren siderischen Charakter, und dennoch hat Adam auf Seth — die Kabbala vererbt, die in einem Buche enthalten war, welches vor seinem Fall der Engel Rasiel ihm gegeben! In Aegypten hatte man die Verfasserschaft der heiligen Bücher dem Planeten Mercur (Hermes) zugeschrieben.

[2] D. h. die Brahmanen, welche den Rischis ihre eigenen Offenbarungen zuschreiben, um denselben eine größere Heiligkeit zu verschaffen. Aehnlich wurde die Verfasserschaft des in der nacherilischen Periode von Esra u. A. abgefaßten oder mindestens aus ältern Stücken zusammengetragenen Pentateuchs dem Mose vindizirt.

[3] Viasa wird abwechselnd als Sohn des Wischnu und des Brahma angesehen, ja als Brahma selbst in einer von dessen Verkörperungen betrachtet.

[4] Diese Annahme ist das sicherste Mittel, den canonischen

also theils aus Bruchstücken alter Traditionen, theils aus innern Erfahrungen, Belehrungen, Vorschriften und Aufschlüssen, die mittelst der Contemplation, der Vision und jeder Art von Begeisterung und Erleuchtung (wie diese sowohl durch das Traditionelle als durch die Seelenstimmung der Seher angeregt waren), allmählig gewonnen wurden.

„Auch versichern es die Veda's selbst und oft, wie die alten Weisen auf dem Wege der Contemplation und durch Vereinigung mit dem Lichte der Sonne, (d. h. durch solares Hellsehen, denn der somnambulistische Zustand ist noch traumartig, phantastisch, also trügerisch) heilige Lehren und Sprüche empfangen, und zu heiligen Uebungen begeistert worden seien. So fleht Jagnavalkja die Sonne an, daß sie ihm eingebe den Inhalt des Yayu-Veda, welcher verloren war, und sie offenbart ihm in der Gestalt des Renners, d. h. des Sonnenrosses[1] den Yayu. Aber jede Art von Wissenschaft und Erkenntniß, nicht nur die in den Vedas selbst ausgesprochen ist, sondern auch die dem Ausleger und meditirenden Bearbeiter derselben im Innern aufgeht, auch diese wird jederzeit der Erleuchtung von oben zugeschrieben; so z. B. das fruchtbare Studium der Lehrer und Schüler; ferner die wahre Exegese (Mimansa), die auf den Geist und das Ziel der Veda's gerichtete Vedanta in den Upanischads,[2] endlich die

Werth eines angeblich geoffenbarten Buches außer Zweifel zu stellen.

[1] Nämlich der weltumwandelnden Sonne, die seinen Geist in den ganzen Umkreis und in alle Regionen des Weltalls führte. Das Roß ist Sinnbild der Sonne (des Puruscha selbst in ihr), daher auch das Roßopfer (s. Thl. III. S. 160) als ein symbolisches Sonnenopfer für die ganze Welt geachtet wird.

[2] Das Wort besteht aus drei Wörtern: Upa (hinzu) ni (nieder) und shad (sitzen). Also zunächst bezeichnet der Ausdruck Upanishad: das Sitzen zu den Füßen des Lehrers, mithin auch Sitzungen, in denen vertraute Mittheilungen des Lehrers

Grammatik, Metrik, Poesie, Musik und insbesondere auch die Astronomie, welche als eine Offenbarung Brahma's aus seiner heiligen Wohnung heraus d. h. aus der Sonne geachtet wird; denn diese gilt als Chorführer der Gestirne und ist so im geistigen Verstand der Mittelpunkt des ganzen astronomischen Systems. Alles Wissen und Erkennen beruht somit auf dem geistigen Umgang mit Brahma selbst mittelst des erleuchtenden Puruscha. „Der Weise, heißt es, sieht jenen Lichtgeist, geht ein in ihn, wird so alles Lebenden Seele, umfaßt die Welten und alles was lebt u. s. w.“ Solche Erkenntnißkraft befreit dann auch „von den Banden dieser Welt, von aufeinanderfolgenden Geburten und dem Tode.“

Also Contemplation, tiefsinniges Eingehen in den Kreis des himmlischen Lichts, Fortschreiten von Klarheit zu Klarheit, das ist es, was die Veda's von dem Brahmageweihten fordern. Dieses Licht erklären sie als göttliche Weisheit; von ihr seien sie selbst den Weisen der frühern Weltalter eingegeben und enthalten daher die Substanz der Sonne, jener bestrahlenden Macht selbst; im Lichte sei den Geistern die Weisheit verkündigt, um sich davon als von Brahma's Wort zu nähren und durch diese Nahrung zur Befreiung von den Wanderungen und dem Aufenthalte in dieser Welt zu gelangen. [1]

---

an seine Jünger ergehen. Es wird öfter erwähnt, daß die Erkenntniß Verlangenden vor den Lehrern (Rischis) sich niederwerfen, und nicht eher sich setzen, bis sie von jenen dazu aufgefordert werden. Das Niederwerfen und gleichsam Vernichten der Ansprüche auf eigene Persönlichkeit und Urtheil deutet symbolisch auf die Abwerfung und Vernichtung des Niedrigen vor dem Höhern.

[1] Vielleicht erklärt sich aus dieser Vorstellung das Strahlen von Mosis Angesicht, als er vom Sinai herabkam, wo er der göttlichen Offenbarungen gewürdigt worden?

Zweites Capitel.

Die geoffenbarte Philosophie.

Vergleicht man einen Ausspruch der Mundaka-Upanischad (aus dem Atharva-Veda): „die Werke (des Geistes) welche die Weisen (des ersten Weltalters) in den Mantra's schauten, sind im zweiten Weltalter auf vielfache Weise (im Gedanken) ausgebreitet ꝛc.“ mit einem Verse des Menu (1, 76): „daß in diesem Weltalter die Erkenntniß das Vorherrschende sei,“ so muß, schließt Windischmann, [1] nach Maasgabe der hiemit schon eingetretenen Gesunkenheit von der Höhe der ersten Zeit hier unter „Erkenntniß“ nicht mehr jene erste Energie des Geistes verstanden werden. Diese wohnt nach ihrer Fülle nur jenen Großen der Urwelt, den sieben Menus und den Rischis ein; ihre Nachkommen, die Brahmanen, besitzen sie nicht mehr so unmittelbar, sie ist und bleibt aber ihr Ziel und der Endzweck des Studiums der Vedas, welche von jenen Sehern ausgegangen sind. „Der Brahmanen Bußandacht (tapas) ist Erkenntniß“ heißt es bei Menu (XI, 234). Aber als Nachfolger ihrer Stifter sind sie an Stufen der Erkenntniß gebunden, nicht wie Jene vom Brahmalicht unmittelbar und oft plötzlich erleuchtet und durchdrungen; sie verhalten sich gegen jene Selbstleuchtende, gegen jene unmittelbar ergriffenen Seher und Orakelsprecher, wie der Mond gegen die Sonne, sie empfangen das Licht von ihnen, gleichwie jener von dieser. Sie gehen wie der Mond in die Conjunction mit der sichtbaren Sonne, so in jene Yoga (Einigung) mit dem selbstleuchtenden Geiste ein, erhalten durch diese geistige Ehe mit dem Selbst-

[1] A. a. O. S. 1743.

leuchtenden den Antrieb zur Ausbildung der Geisteskeime, welche dieser in ihnen erweckt, gleichwie auch der Mond als empfangende, bewahrende, hegende und bildende Mutter der Sonnenkeime angesehen wird.

Das Erkenntnißbestreben im zweiten Weltalter ist also wohl zu unterscheiden von jener vollen Energie des Geistes, von jenen schöpferischen Gedanken, wie solche den erstern Sehern zugeschrieben werden; es ist nachdenkende Betrachtung, welche mit Ernst und Ehrfurcht tiefsinnig in den Inhalt der Aussprüche der Seher eindringt, und mit aller Kraft der Seele nach dem erhöhten Zustande dieser Auserwählten ringt, wogegen späterhin dieses Nachdenken mehr und mehr in die Verfahrungsweise des gewöhnlichen, reflectirenden, abstrahirenden oder combinirenden Bewußtseins übergeht.

Indem nun Erkenntniß als vorwaltender Charakter des zweiten Weltalters angegeben wird, so legt sich schon durch diese Sonderung näher an Tag, welcher Art diese Erkenntniß ist. Sie besteht wesentlich im Forschen und Bestreben nach dem, was jene Seher der Urwelt unmittelbar schauten, in sich selbst erlebten und selbst zu sein glaubten; mithin im Nachdenken über den Inhalt ihrer Mittheilungen, in Entfaltung desselben, in weitere Folgerungen, die sie daran knüpften u. s. w.

Dieser eigenthümliche Charakter des dem zweiten Weltalter gebliebenen Vorzugs, und die Erwägung von dessen Verhältniß sowohl zu dem, was das erste Weltalter auszeichnete, als was die beiden spätern, muß nun die Aufmerksamkeit auf die verschiedenen Arten von Auffassung, Behandlung und Erklärung dieses Inhalts, d. h. auf das richten, was die Brahmanen: Gesichtspunkte (Darsana's) nennen, von welchen aus man den rechten Weg zur Erkenntniß finden könne — Gesichtspunkte demnach, von denen verschiedene Methoden des Erkenntnißbestrebens aus-

geben, zum Behuf des richtigen Verständnisses alles dessen, was der Veda als göttliches Wort verkündet.

Gemäß der angegebenen Stellung der unterscheidenden Erkenntniß zur vollen Erleuchtung (dem durchdringenden Hell- und Richtigsehen) hat dieselbe als deren Abglanz immer noch ein Element jenes magischen Lichtes in sich, so daß die ersten Hinweisungen auf jene Gesichtspunkte des Verständnisses des darin Gesehenen und Vernommenen (gleichsam als Documente einer heilsamen Fürsorge hellsehender Urväter für ihre minder erleuchtete Nachkommen) einigen Rischis und Munis aus der Uebergangszeit des ersten in das zweite Weltalter, ja selbst aus dem ersten, zugeschrieben werden, oder wenigstens von den ausgezeichnetsten und von Brahma vorzüglich hiezu erwählten Munis aus dem zweiten und dritten[1] Weltalter, — die dann selbst als Incarnationen Brahma's oder Wischnu's gelten — herrühren sollen. Da nun aber im zweiten Weltalter und noch mehr in den übrigen die Kräfte des Geistes abgenommen haben, und bei der verhältnißmäßig immer kürzern Zeit (vgl. Thl. V. S. 120), welche ihm für die Erreichung seines Zieles eingeräumt ist, seine Anstrengungen um so größer werden, so gelten auf solche Art gewonnene Hauptgesichtspuncte für die Erkenntniß als eigentliche Reinigungs- und Rettungsmittel von den Flecken der Sünde, sowie von der Gewalt der Verführung und des Weltumtriebs. Es wird daher als hohe Pflicht für die Wahrheitsuchenden angesehen, jene Gesichtspuncte denkend zu verfolgen und durch allmähligen Erkenntnißgewinn die Kraft des Geistes wiederherzustellen.

Diese Befreiungswege durch Erkenntniß werden also ihrer Grundlage nach und um ihrer Heilsamkeit willen selbst wieder (zum Theile) als

[1] Welches bekanntlich auch noch zu den mythischen Perioden gehört.

göttliche Offenbarungen geschätzt, und um so eifriger studirt, als sie dem oft langsamen Fortgang des menschlichen Denkens angemessener seien, als die nicht selten dunkeln und räthselhaften Aussprüche der Vedas und ihrer Upanischaden. Durch die Verschiedenheit dieser Gesichtspunkte wurde das Denken nach allen Richtungen erweckt. Auch die ersten Ausführungen dieser Gesichtspunkte setzt der brahmanische Glaube schon in das zweite Weltalter, seinem vorherrschenden Charakter der Erkenntniß gemäß. Dahin wären also, nach der Meinung der Brahmanen die Anfänge dessen hinaufzurücken, was man indische Philosophie nennt — Anfänge, welche, als erweckend und hülfreich für den erkenntnißbegierigen Geist im Verlauf der Zeiten durch beharrliches Nachdenken zu eigentlichen Lehrgebäuden ausgebildet wurden, und als bestimmte, immer schärfer unterschiedene Schulen sich festgesetzt haben, die sich jederzeit auf jene Weisen aus den frühern Weltaltern als auf ihre Stifter berufen, welche aus Mitleid für die Lebendigen den Erkenntnißbestrebten den Weg zur höchsten Erkenntniß bereiten wollten.

Es ist der Natur der Sache gemäß, daß diese Anfänge weit in den Hintergrund der Zeiten zurücktreten und sich in mancherlei Mythen kleiden, denen hier zu folgen nicht unsere Aufgabe sein kann, die nur darin besteht: aus dem innern Charakter dieser verschiedenen Standpunkte die Stellung und das Verhältniß derselben zum Veda zu bestimmen. Es sind solcher Gesichtspunkte eigentlich sechs, da jedoch von diesen immer zwei einander wesentlich ergänzen, so gibt es eigentlich nur drei Hauptgesichtspunkte: a) die Mimansa, b) die Sankhja, c) die Njaja-Dersana.

Die Mimansa (Forschung) schliest sich unter allen zunächst an den Veda als göttliche Offenbarung und unbedingte Autorität an, und zwar in zweifacher Absicht: 1) um die Aussprüche der Schrift

mittelst einer sichern Interpretationsmethode auszulegen, deren Concordanzen bemerkbar zu machen, die vorkommenden Widersprüche zu lösen, und so durch sorgfältige Forschung dasjenige sicher zu stellen, was religiöse Pflicht ist und wozu die Gebote des Veda wirklich verbindlich machen; demnächst auch den Zweck dieser Verbindlichkeit, Befreiung von der Sünde, einleuchtend zu machen; 2) um den Glauben an die Offenbarung nicht bloß auseinanderzusetzen, sondern auch durch Vertiefung in dessen Inhalt mittelst der denkenden Betrachtung und durch strenge, anhaltend fortgesetzte Abstraction von sinnlichen Wahrnehmungen und Empfindungen jenen Glauben zur intellectuellen Anschauung zu erheben, wie sie den alten Sehern eigen gewesen, und in solcher Weise ihnen nachfolgend, zur Erkenntniß des endlichen Ziels der Vedas, zu ihrer ewigen Substanz — dem Geist — zu gelangen. Jener ersten Absicht sucht die Purva Mimansa (d. i. die frühere M.), dieser zweiten und würdigsten die Uttara Mimansa (d. i. die spätere) oder der Vedanta zu entsprechen. Beide sind wesentlich verbunden; jene ist das Studium der exegetischen und practischen, diese der contemplativen und mystischen Theologie. Beide ergänzen einander und machen zusammen das vollständige System der Schriftforschung aus, indem, wie es ausdrücklich heißt: das letzte die Vervollständigung des frühern ist, und die Upanischads die Abtheilungen der Vedas, zu denen sie gehören, abschließen und vollenden. Als Stifter der Purva M. oder eigentlich sogenannten Mimansaschule, die von den Ritualien und Vorschriften zu guten Werken handelt, gilt Giaimini; die höhern Gesichtspunkte aber zur Erkenntniß des Ziels und Endzwecks der Vedas sind schon durch Aussprüche der alten Seher in der Uttara M. (auch Brahma M. genannt, weil sie auf

Brahma als Ziel alles Forschens gerichtet ist) bezeichnet; in den Upanischads aber weiter verfolgt, so daß diese theosophischen Urkunden des altbrahmanischen Geistes, selbst als die Denkmale des strengen großartigen Styls der ersten Vedantaschule zu betrachten sind, deren Stiftung, wie auch die Sammlung der einzelnen Stücke des Veda selbst, dem Viasa zugeschrieben wird.[1]

Die Sankhja (Aufzählung und Erwägung, Urtheil und Rechenschaft) unterscheidet sich von der Mimansa, die auf dem Wege der Vedaforschung allein ihr Ziel zu erreichen glaubt, durch die Behauptung, daß dies für sich nicht zureiche, indem die auf solche Art erworbene Erkenntniß so lange noch mit Vorurtheilen behaftet und unsicher bleibt, also auch der Täuschung wieder anheim fällt, so lange nicht das innere und äußere Bewußtsein des Lebendigen genau erforscht und nach der Stufenordnung seiner einzelnen Bestimmungen beachtet, jede derselben scharf von den übrigen unterschieden, und so durch genaue Aufzählung, Erwägung und Beurtheilung dieses ganzen Prozesses von Entfaltungen und Bestimmungen die wirkliche Existenz und Haltbarkeit der Natur nach ihrem ganzen Um-

[1] Diese älteste Vedantaschule, deren Lehren in den Upanischads enthalten sind, war schon vor Alexanders Zeit vorhanden, was dadurch bezeugt wird, daß die Griechen gleich von ihrem Eintritt an, und noch mehr bei ihrer genauern Bekanntschaft mit Indien die wesentlichsten Institutionen, ganz in der Art, wie sie in „Menu's Verordnungen" bestimmt sind, daselbst vorfanden, und zwar als eingewurzelten alten Gebrauch (s. Lassen im Rhein. Mus. I. 2. S. 183.) Menu's Gesetzbuch beruht aber ganz auf dem Veda, nach dem Ausdruck des auch in Europa bekannt gewordenen Brahmanen Rama Mohuna Ray: „die Essenz des Veda," und zeigt an zahlreichen Stellen auf denselben, wie auch ausdrücklich auf die Upanischads hin, deren Heiligachtung dem Einsiedler zum Behuf der Vollendung seines Geistes (Menu VI, 29.) geboten wird, auch von dem, der ein Sanjast zu werden verlangt, das Studium des Vedanta fordert. (Vedanta heißt die durch die Upanischads bekräftigte Lehre, welche die Brahmasutras (d. i. Lehrsprüche) nebst andern Büchern bestätigen.)

fang und Inhalt geprüft werde, indem durch eine solche Methode allein erst nachgewiesen werden könne, daß das wahre Prinzip des Lebendigen: der Geist, nicht innerhalb der Reihe dieser Naturbestimmungen liege, vielmehr scharf davon geschieden sei, frei über ihnen allen stehe, ganz für sich allein, bloß umkleidet von jenen Naturbildungen und Gestalten, die nach Maaßgabe ihrer höhern oder niedrigern Stufe später oder früher der Vergänglichkeit und ihrem Gesetz anheimfallen, während der Geist an sich selbst unantastbar, durch unterscheidende Erkenntniß auch in diesem Leben schon die ihm wesentliche Freiheit behaupte, und sofern er daran geschmälert werden könnte, dieselbe doch kraft eben dieser unterscheidenden Erkenntniß wieder gewinne und sich alsdann hindernißlos in sich selbst vertiefe. Die Sankhja ist demnach die Lehre, mittelst deren der Geist durch scharfe Auffassung, wohlgeordnete Aufzählung und Ermessung der Stufen der Natur, d. h. alles dessen, was im äußern und innern Bewußtsein unterscheidbar ist, zur richtigen Erkenntniß des Unterschiedes seiner selbst von der Natur gelangt und begreift, daß er über ihr und allen ihren vorübergehenden Entwickelungsstufen stehe. Durch die Unterscheidung zwischen dem Geist, dem an und für sich Wirklichen, aus und durch sich Lebendigen, und zwischen der Natur, der für sich nicht wahrhaft wirklichen, nicht aus und durch sich lebendigen (nur vorübergehend belebten), wird alles Vergängliche in Schatten gestellt gegen den ewig Selbständigen. Der Geist kann daher nur gewissermaßen mit der Natur behaftet und verbunden sein, nicht an sich selbst also, sondern nur beziehungsweise.

Als Stifter der Sankhjaschule wird Kapila, einer der sieben Muni's der Vorwelt genannt; er soll eine Incarnation des Wischnu sein, gleich beim

Anbeginn dieser Weltperiode ausgerüstet, um die Sterblichen zur Erkenntniß und Befreiung zu führen. Diese Charakterzüge beziehen aber die Anhänger der Sankhja-Yoga [1] auf Schiwa Jswara, was jedoch den intuitiven Ursprung der Lehre nicht aufhebt, indem Patangali, der Stifter der Sankhja-Yoga lehrt: die höchste Stufe der Sankhja sei nur in der von Jswara (Licht, Sonne) verliehenen Ekstase zu erreichen.

Auch Patangali ist noch eine mythologische Person, welchem nebst andern wunderbaren Thaten (und Schriften z. B. einer inspirirten Grammatik und Prosodie) auch die willkürliche Erhebung zur Ekstase in ausgezeichnetem Grade zugeschrieben wird. Man ist also auch bei ihm auf das Hellsehen als Quelle seiner Mittheilungen verwiesen. Die Berufung der Sankhjaschule auf Offenbarungen, die ihren Meistern zu Theil geworden, ist eine Folge dessen, und erklärt zugleich, warum sie auch die Vedaoffenbarung und Tradition als Erkenntnißquelle gelten läßt, wenn auch nicht als die einzige, da sie nebst

[1] Diese macht, indem sie sich mit der Betrachtung der innern Natur des Geistes zu beschäftigen trachtet, den eigentlich mystischen Theil der Sankhja aus, und nähert sich durch diesen ihren Inhalt den Upanischads. Die dem Patangali zugeschriebenen Sutras (Lehrsprüche) bestehen aus vier Abtheilungen: 1) über die (ganz in sich versammelte) Betrachtung; 2) über die Mittel sich zu derselben zu erheben; 3) über die Uebung der transscendenten Macht; 4) über die Abstraction und Isolation des Geistes, d. i. die Ekstase. Diese Ueberschriften geben sogleich zu erkennen, daß hier noch von etwas anderm die Rede sei, als von dem Vernunftverfahren der Kapila-Sankhja, womit jedoch Patangali, soweit es die unterscheidende Erkenntniß der Naturprinzipien betrifft, großentheils übereinstimmt; aber den Grundsatz: „man müsse künftige Strafen (d. h. die Seelenwanderung) vermeiden, wozu eine genaue Erkenntniß der Wahrheit das Mittel sei," mehr in die Tiefe verfolgt. Das argumentirende Verfahren ist ihm nicht Hauptsache, er achtet es mehr als das Exoterische, Scholastische; dagegen gilt ihm die mystische Praxis des Geistes und deren Uebung bis zur Vollkommenheit der Erkenntniß sowohl als der magischen Kraft als Hauptaufgabe. Durch diese Yoga soll die wahre Befreiung des Geistes bewirkt werden.

den ihrem System zusagenden Vedastellen auch die eigenen Anschauungen ihrer Anhänger als Autorität achtet.

Die Njaja, d. i. das synthetische Eingehen in die zu untersuchende Sache ist die Philosophie des Syllogismus, sie sucht zu beweisen, daß Körper und Seele getrennt sind; gilt „Menu's Verordn." (XII, 109.) zufolge nur als Organon, als solches hochgeachtet, obschon dem Vedanta als der Hauptsache untergeordnet; sie hat Menu (XII, 105, 106.) zufolge die Bestimmung, das sinnlich Wahrnehmbare sowohl als das Offenbarte und Ueberlieferte vernünftig zu betrachten, darin erwägend einzugehen, somit die Sache zu untersuchen, und streng dem Begriff der Sache gemäß zu folgern und zu argumentiren. So ist die Njaja nichts anders, als eine logische Propädeutik und Hermeneutik für die wahre Erkenntniß, wird darum auch von Menu (VII, 43.) wegen ihres genauen Zusammenhangs mit der Vedanta selbst „Geisteswissenschaft" (Âtmavidja) genannt, wie auch die Erforschung der Eigenschaften des Geistes noch später ihre erste Aufgabe geblieben ist.

Als Stifter dieser Methode denkender Forschung wird der alte Weise Gautama genannt, der in den Upanischads noch als Lehrjünger, anderwärts aber schon als erleuchteter Lehrer erscheint, und selbst den Rischi's beigesellt wird. Das Ramajana und die übrigen ältern Puranas lassen ihn in der Zeit des Rama, mithin im Anfang des zweiten Weltalters leben und wirken. Im Maha Bharata erscheint er als großer Büßer, Vedakundiger, erleuchteter Seher und Schicksalsverkünder. Daraus geht hervor, daß er eine von Gautama Buddha (s. Thl. IV. S. 56.) verschiedene Person ist. Es soll ihm durch eifrige Uebung des Tapas die Größe des Bedürfnisses einer sichern Methode für die

Thätigkeit der Vernunft (Buddhi), wodurch sie vor Irrthum bewahrt und in den Geist erhoben würde, zur Klarheit gebracht worden sein. So ward auch diese Wissenschaft, den Brahmanen zufolge, durch das Licht der ewigen Sonne im Tapas entdeckt und von Gautama als Wohlthat für die herabsinkenden Geschlechter hinterlassen, um dieselben, da die Energie der unmittelbaren Erleuchtung fortwährend abnehme, wenigstens durch den Abglanz des höhern Seherlichtes in der Vernunft und durch Sicherstellung ihrer Gedanken vor tieferem Sinken und vor gänzlicher Verdunklung zu bewahren.

Drittes Kapitel.

Die Musik der Inder.

Die Alten betrachteten die Welt als ein musicalisches Werk der Götter (Strab. X. Κατ᾽ αρμονιαν τον ϰοσμον συνεσταναι φασὶ το μȣσιϰον θεῶν ἔργον ὑπολαμβανοντες), daher auch der „Weltbaumeister" Hermes δημιȣργος die Leier erfand, die er darum aus der Schale der Schildkröte verfertigte, weil diese das Sinnbild der Körperwelt ist (s. Thl. II. S. 181). Aber schon die Inder sagten, daß Narada, der Erfinder der Vina (Windharfe), dieses Saiteninstrument aus der Schale der Schildkröte verfertigt haben soll, weßhalb die Lyra der Inder von diesem Thiere den Namen entlehnte.[1] Narada war aber, wenn auch nicht selbst Weltschöpfer, so doch der Sohn Brahma's von der Göttin der Tonkunst und Redekunst, Saraswati, die

[1] Wie im Griechischen (χελυς) ebenfalls.

mit den Händen den Tact schlagend sich eine Blase zuzog, aus welcher die drei Götter (Trimurti) hervorkamen, d. h. die Zeitwelt (Entstehen, Sein und Vergehen) nahm mit dem Ton ihren Anfang oder: der Logos (das Wort) ist Weltschöpfer; und der oberwähnte Hermes hieß ja eben λόγος ἀληθινός.

Die Bewegungen der Gestirne wurden, wie man sich aus der pythagoräischen (eigentlich indischen) Allegorie von der „Harmonie der Sphären" (d. h. der Planeten) erinnern wird, als ein Tanz, also rhythmisch gedacht. Dahin gehören auch die Kreistänze der Musen, deren man ursprünglich nur drei kannte,[1] nach der ägyptischen Eintheilung des Jahrs in Lenz, Sommer und Winter (Diod. I., 26). Die Inder aber, welche sechs Jahreszeiten zählen,[2] erhielten deßhalb sechs Tonmusen. Daß diese nach der Zahl der Jahreszeiten bestimmt wurden, geht vielleicht auch aus dem Erfahrungssatze hervor, daß sich die Töne nach der mehr oder minder erwärmten oder mit Feuchtigkeit geschwängerten Luft, also überhaupt

[1] Die drei Mören, d. i. die Abtheilerinnen (Μοιραι v. μέρω) sc. der Zeit, aber die Dorier vertauschten das ρ gegen σ (wie ἀρσην f. ἀρρην) und sprachen Mösen aus, bis endlich auch das ω in ȣ überging, und aus den Mören Musen wurden. In Delphi hießen die drei Musen: von den 3 Tonarten: Nete (unterste Saite) Mese (mittlere) und Hypate (oberste) nach den drei Jahrszeiten, „denn" sagt Diodor (I. 16) „im Winter nimmt die Sonne den niedersten Standpunkt ein, im Lenz den mittlern, im Sommer den höchsten," darum hatte Hermes seiner Leier nur drei Saiten gegeben.

[2] Sie theilen ihr Jahr nach den verschiedenen Abstufungen und Uebergängen zwischen der trock'nen und nassen Jahreszeit ein, als 1) vasanta d. i. Bekleider sc. der Wiesen, also der Lenz, 2) grishma die heiße Jahrzeit von Mitte Mai bis Mitte Juli, 3) varsha die Regenzeit, von Mitte Juli bis Mitte September, 4) Ssarad oder die Zeit des Aufbruchs der Quellen, zwischen September und November, 5) Hemanta die Zeit der Kälte (hiems) zwischen November und Januar, 6) Sishra die Zeit des Thaues, zwischen Januar und März.

nach dem Witterungscharakter der Monate, selbst der Tageszeiten modifiziren.

„Es ist," bemerkt Niclas Müller in seinem Aufsatz „Ragmalajon" (abgedruckt im ersten Heft v. Dorow's ind. Myth. S. 105), „es ist eine wunderschöne Idee, die musikalischen Klänge in ihren Wirkungen symbolisch zu vergöttern, die große Harmonie der Tonkunst in allegorischen Personificationen vorzutragen; diese Idee konnte aber nur in Indien gedeihen, wo die Klang- und und Blumenwelt ihre ätherischen Elemente so innig verschmelzen." Zu dieser Bemerkung fühlte er sich durch eine Zeichnung angeregt, welche die sprechendste Ragni-Allegorie enthält, und das Reich der Klänge zugleich an jenes des Wassers symbolisch anschließt. Er schickt seiner Deutung folgende Beschreibung des Gemäldes voraus:

„Man erblickt zuerst eine göttliche Nymphe, welche über dem Rande eines überströmenden Wassers schreitet, wie auch auf Taf. XX. der Dalberg'schen Ragmala's, in seinem Werke „über die Musik der Inder" (übersetzt aus dem Engl. des W. Jones), eine ähnliche Tonkunstnymphe betend schreitet. Diese Ragni trägt die Vina in der Linken, in der Rechten an einer Art Wagebalken zwei im Gleichgewichte schwebende, gleich Wagschalen aufgehängte Wasserurnen. Sie ist die Gottin der Tonkunst, welche die Tonmaße gleichsam auf einer Wasserwage, selbst im rhythmischen Schritte über dem ausströmenden Brunnquell der Klangfluten abmißt. Hinter ihr musiziren vier Ragni's als Repräsentantinnen der vier musikalischen Grundsysteme der Inder, welche sich über die vier Weltgegenden ausbreiten, nämlich: Jenes von Schiwa Iswara, jenes von Bharata, jenes von Hanuman, dem Sohn des Pavana (Pan!), endlich jenes vom Rischi Kalinatha. Auf einem der Antritte vor dem Brunnen, dem Urborn des Klangreiches kriecht jene

Schildkröte, aus deren Schale Narada seine Vina verfertigt hatte. Die erwähnte Brunnengruppe nimmt rechts den Vorgrund ein, und nun dehnt sich nach der linken Seite ein großes Wasser aus, als Ozean der Tonkunst, als das leicht bewegliche Element des Gemüthes, als See der Leidenschaften (Raganaga), und zugleich als Spiegel der Tonleitern (Ragadarpana).[1] Dieser große Symbolspiegel ist belebt und geziert von Vögeln, Fischen und Pflanzen, auf der Mitte desselben erhebt sich in dreifachem Staffelwerk ein Fels, auf dessen Spitze, wie aus dem Krater eines Vulkans sich der Weltstier erhebt, welcher aus seinem Haupte zwischen den Hörnern hervor einen Wasserstrahl, Symbol der himmelansteigenden Tonflut, emportreibt. Die mittlere Felsenstufe versendet zwischen zerspalteten Steinklumpen drei herabstürzende Ströme, als die symbolischen Stellvertreter der in jeder Tonleiter drei unterschiedenen Töne Graha, Nyasa und Ansa. Die untere Felsenstufe versendet, aus drei unterschiedenen Gewölben, 12 Bäche, je 4 und 4 unter einer Grotte. Diese 12 Klangbäche sind die bekanntesten, das indische Tonsystem bildenden sechs Raga's: Rischaba, Gandhara, Madhyama, Panchama, Dhaivata und Nishada. Von diesen Stammtönen enthält aber jeder eine doppelte Zeit, zwei Kürzen statt einer Länge nach dem großen Alles durchgreifenden Prinzip der beiden Geschlechter — so daß in den sechs Ragas,[2] gleichwie in den sechs Jahrszeiten, sechs Paare dargestellt sind, jedesmal zwei Paare zusammen. Diese sechs doppelzeitigen Skalanymphen haben auch einen Vorstand, den Grund- oder Leitton (Sharja v. Swar: tönen, surren, lat. su-surro); und auf

[1] So heißen die beiden vorzüglichsten indischen Werke über Tonkunst in Nagaraschrift.

[2] D. i. Affecte, so heißen die indischen Tonmusen, weil jede Tonart eine besondere Seelenstimmung anregt.

diese Weise bilden sich durch ihre Anfangsbuchstaben die sieben indischen Tonleiterzeichen: Sa, Ri, Ga, Ma, Pa, Dha, Ni. Der Leitton Sa ist aber nicht doppelt, sondern nur das einfache Element des Klangcharakters jedes Musikstücks. Die sechs Raga's müßte man sich ungetheilt als doppelgeschlechtig denken, getheilt aber in den Charakter der Weiblichkeit, daher als zwölf Nymphen der Tonkunst, und ihre Führerin, die dreizehnte, der Leitton Sa. Dieser ist also das Symbolzeichen der obersten Klangkönigin Saraswati, der Erfinderin der Tonkunst. Hier also an der Spitze der zwölf Tonquellen sitzt diese Göttin mit ihrem Saitenspiel, dessen Griffbrett über dem Schildkrötenhause befestigt ist, und gibt als Leitton Sa die Tonstücke an die übrigen Doppelsechsen, sie zur Harmonie vereinigend. Sie ist die Hauptnote der ganzen Skala, die Urmutter der gesammten ätherischen Klangfamilie. Hinter dem großen Klangfelsen erblickt man eine beblümte Matte, worauf sich die Zaubergewalt der Tonkunst in tanzendem Vieh (die Thiere des Thierkreises?) darstellt, ein Vorbild des orphischen Wunders u. s. w."

Das Schätzbarste an dieser Deute ist die am Schlusse derselben hinzugefügte Erklärung: warum das Tonreich als ein Wasserreich verbildlicht wurde. Der Grund ist, weil man in der Physik, zum Besten der Akustik, die Bemerkung machte, daß sich der Klang durch das Wasser in verstärkter Schnelle mittheilt, eine Bemerkung, die nicht bloß von den die Natur so aufmerksam belauschenden Indern gemacht worden zu sein scheint. [1] Es finden sich aber

[1] Müller hätte auch aus der Sprache die Beweise für das hohe Alter dieser Beobachtung herbeiführen können, denn abgesehen davon, daß im Sanskrit swar sowobl tönen als fließen bedeutet, finden sich ähnliche doppeldeutige Wörter auch in andern Sprachen, z. B. im Hebr. Shir Gesang, Shur Quell, ἔπος Lied, ἔπω fließen, ῥέω reden und rinnen u. a. m.

auch allegorische Darstellungen von den Klangwundern der Tonkunst in die Mythe des großen Wassergeistes Wischnu [1] eingeflochten, besonders in dessen Awatar als Krischna, wo er unter den Hirtinnen (gopias), ein anderer Apollo Nomius, auf der Zauberflöte Wunder thut. Sein vornehmstes Attribut ist die zur Posaune verwendete Muschel (Sancha), das Erzeugniß des Meeres, das mit seinem Tone die Geister aus dem Todesschlummer weckt.

Viertes Capitel.

Die Dewadaschi's oder Bayaderen

sind die Tempeljungfrauen im indischen Cultus, welche von ihrem Berufe an Festen der Götter diesen Tänze aufzuführen, von den Portugiesen, die zuerst unter den christlichen Nationen Indien bereisten: „Tänzerinnen" (Balladere, daraus wurde verstümmelt: Bayadere) genannt wurden. Die Eingebornen aber nennen sie Dewadashi's, zusammengesetzt aus den beiden Sanskritwörtern Dewa (Gottheit) und dashi (Sclavin), also entsprechend der griechischen ιερο-δουλη, die ja auch eine den Göttern Geweihte war. In einigen Ländern, z. B. in Ceylon, Pegu, Siam u. a. nennt man sie Aramben nach Rambha, der Göttin der Tanzkunst, Tochter der Tonkönigin Saraswati. Beiden Göttinnen wird alljährlich von den Dewadaschis ein Opfer gebracht. Ihre vorzüglichste Beschäftigung ist zwar vor dem Bilde der Gottheit,

[1] Auch als Luftgeist, worauf Wischnu's blaue Farbe und sein Name (Wishnu: Durchbringer) anspielt, konnte er der musikalische Gott sein, denn der Schall wird von der Luft getragen, daher das Liebesverhältniß zwischen Echo und Pan, dem Besitzer der Rohrflöte.

der sie dienen, [1] es sei nun im Tempel oder auf der Straße, wenn das Idol bei feierlichen Prozessionen umhergetragen wird, zu tanzen, und das Lob der Gottheit abzusingen; sie haben aber auch niedere Verrichtungen zu besorgen, als z. B. die Blumenkränze zu flechten, mit welchen die Götterbilder verziert werden, die Blumensträuße zu binden, deren man sich bei Opfern und zur Verzierung der Altäre bedient, den Tempel und die Zellen der Priester im innern Hofe rein zu halten, und alle weiblichen Arbeiten für dieselben zu verrichten. Auch sollen sie die Wolle reinigen, aus welcher die Kleider der Götterbilder gewebt werden, die Farbe zubereiten, mit welcher deren Stirne bezeichnet wird, die Lampen im Tempel putzen, mit Oel und Dacht versehen, die Hefen dieses Oels aufbewahren, mit welchen die Brandopfer angezündet werden u. s. w. Diejenigen, welche im Tempel des Wischnu dienen, müssen auch die Affen füttern, die man zum Andenken seines Sohnes Hanuman unterhält.

Diese und andere Verrichtungen liegen den Tempelmädchen ob, welche daneben auch die Beischläferinnen der Brahmanen — weil die Priester die Gottheit repräsentiren, welcher das Mädchen verlobt wurde — sind, um zu verhindern, daß diese sich nicht mit gemeinen Tänzerinnen [2] abgeben

1 Es gibt zwei Klassen solcher Jungfrauen; die dem Wischnu oder Schiwa dienen — denn Brahma hat keine Tempel, was aber der Dichter des „Gotts und der Bayadere" nicht gewußt zu haben scheint — bilden die vornehmere Klasse, den untern Rang nehmen jene ein, welche dem Dienst des Indra, Kartikaya, der Saraswati, Lakschmi, Kali u. s. w. geweiht sind. Diese Dewadaschis zweiten Rangs wohnen außerhalb des Tempels, genießen einer vollkommenen Freiheit, gehen, wohin sie wollen, nur muß täglich eine bestimmte Zahl derselben den Tempeldienst versehen, und bei öffentlichen Prozessionen haben alle zu erscheinen.

2 Solche waren es, die vor einigen Jahren Europa durchzogen. Sie unterscheiden sich in nichts von den verrufenen Almen des heutigen Aegyptens, lassen sich von reichen Privaten miethen bei Familienfesten zur Belustigung der Menge ihre wollüstigen Tänze

und dadurch ihrer Kaste verlustig würden. Indeß darf man nicht glauben, daß die heiligen Bücher der Inder die Unkeuschheit selbst zwischen Personen von gleicher Kaste erlauben; denn der Schasta (Canon) sagt: „Die Hurer sollen durch Yama (vgl. Thl. V. S. 33.) verurtheilt werden, eine bestimmte Zahl von Jahren ein Bild von glühendem Kupfer zu umarmen. Je gelehrter Jemand ist, besonders der Schriftgelehrte, desto strenger soll er bestraft werden. Besonders diejenigen, welche Keuschheit gelobten, wie die Vanaprasthas (Einsiedler) und Sanjasis (Büßer), diese verlieren durch Begehung einer fleischlichen Sünde auf einmal alles Verdienst ihrer guten Handlungen und Büßungen von vielen Jahren her, die dann als ungeschehen angesehen werden. Um sich wieder von der Sünde zu reinigen, müssen sie eine Wallfahrt nach Ramisseram, Yaganatha oder nach einem andern heiligen Platze unternehmen, wo sie nach Verrichtung einer langen Reihe von Ceremonien verpflichtet sind, ihr Keuschheitsgelübde zu erneuern, und dann ein noch strengeres Leben zu führen.[1]

aufzuführen. Einige derselben ziehen im Lande herum, und theilen ihren Gewinn mit den Musikbanden, die sie begleiten. Andere stehen unter der Aufsicht älterer vormaliger Tänzerinnen, die allein den Gewinn ziehen, und diesen Mädchen dafür Kost und Kleidung geben. Noch andere sind wirkliche Sclavinnen von solchen alten Weibern, welche sie in ihren jüngern Jahren durch Kauf oder Annahme an Kindes Statt an sich gebracht, und in ihrer Kunst unterrichtet haben, um in ihren alten Tagen nicht brodlos zu sein. Außer diesen gibt es noch mancherlei Arten von Tänzerinnen und Sängern, welche aber meist umherziehende Fremdlinge sind. Dahin gehören solche, welche die Kriege der Götter besingen (also berufsverwandt mit den Rhapsoden der Alten, denn auch sie werden meist nur an Festen der Götter, aber nur von Privaten, verwendet), Andere wieder (aus der Landschaft Pendschab), welche gewöhnlich dem Heere folgen, und die in der Schlacht gefallenen Helden besingen, oder die Truppen zum Kampfe aufmuntern; ferner diejenigen (auch aus Pendschab), welche bei Familienfesten Lobgesänge anstimmen u. a. m.

[1] Die Strenge, womit der Unkeuschheit bezüchtigte Brahmanen behandelt werden, läßt sich schon daraus schließen, daß, wenn der In-

Wir haben Thl. V. S. 71. 73. mehrere ähnliche Beispiele aus den Legenden der Brahmanen unsern Lesern mitgetheilt. Dort sind es meist Götter, welche die durch allzugroße Buße gewonnenen übernatürlichen Kräfte der Einsiedler fürchtend, den Wischnu in Gestalt einer reizenden Nymphe zur Verführung der beneideten Frommen aussenden. Anderswo (Thl. II. S. 144. 202.) haben wir auch Fälle angeführt, wo Dämonenfürsten sogar sich den strengsten Büßungen unterzogen, um die aus denselben zu gewinnenden Vortheile zum Schaden der Götter und Menschen zu mißbrauchen. Es ist daher hier am Orte, das scheinbar Lächerliche solcher Sagen, die der Buße einen ganz entgegengesetzten Zweck zugestehen, verschwinden zu machen. Man muß nämlich solche Erzählungen aus dem Gesichtskreise ihrer Erfinder betrachten, welche in ihnen die hohe Meinung von der Gleicheigenschaftlichkeit der alten Einsiedler mit Brahma selbst andeuten wollten. Es wird die ganze Stellung der alten Seher zu der gesammten Götterwelt begreiflicher, wenn man bedenkt, daß eigentlich das ganze Dogma von ihren Visionen und magischen Erfahrungen ausgegangen ist (vgl. S. 6.)

Nach dieser kleinen Abschweifung kehren wir wieder zu den in Europa so sehr verkannten Bayaderen zurück. Die Tempeljungfrauen wohnen innerhalb der Ringmauern des Tempels der Gottheit, welcher sie geweiht sind, und wo sie schon als Kinder aufgenommen, und in der Musik, Tanz und Gesang unterrichtet werden. Sie lernen auch lesen und schreiben, was dem weiblichen Geschlechte in Indien sonst verboten ist. Ohne bestimmte Erlaub-

culpat ein Schriftgelehrter ist, er die herbste Züchtigung erfährt, die darin besteht, daß er mit einem eisernen Instrument auf der Stirne gebrandmarkt wird, dessen Stempel ein weibliches Glied ist, darauf aber folgt Landesverweisung.

niß des Oberpriesters darf eine Dewadaschi nicht aus dem Umfang des Tempels gehen, doch wenn das Götterbild bei einer Prozession durch die Straßen umher getragen wird, müssen sie, wie schon bemerkt, vor demselben tanzen und singen. Ob zwar die den untern Göttern geweihten Dewadaschis einer größern Freiheit genießen, so ist es ihnen dennoch verboten, sich mit den niedern Kasten (Vaisyas und Sudras [1] oder andern Religionsgenossen abzugeben. „Menu's Verordnungen" befehlen, daß, wenn ein Sudra sich mit einer Dewadaschi fleischlich vermischte, derselbe der Hälfte seiner Mannheit beraubt, und wenn er von dieser Operation wieder hergestellt ist, des Landes verwiesen werden soll; der Dewadaschi aber, die sich auf diese Weise vergangen hat, sollen, nachdem man ihr den Kopf geschoren, [2] und mit Eselsharn gewaschen, [3] beide Ohrläppchen abgeschnitten (weil sie auf das Gesetz nicht hören wollte), und sie öffentlich von einem Tschandala — ein Schuhmacher, diese Zunft steht gleich dem Paria, weil sie die Heiligkeit des Rindviehs nicht achtend, Sohlen aus ihrer Haut schneidet, in Verachtung — mit Ruthen auf den bloßen Rücken gegeißelt werden; eine Beschimpfung, die auch der unkeuschen Vestalin

[1] Die Adels- oder Kriegerkaste erfährt nur deßhalb eine Begünstigung vor den andern Kasten, weil Wischnu als Krischna einst in dieser Kaste geboren wurde.

[2] Das Haar ist ein Zeichen der Heiligkeit (weil es Symbol der Lebenskraft, deren Gegensatz die Schwäche Symbol des Todes und des Unreinseins), daher unter den Juden der Nasiräer als eine geweihte Person sich nicht das Hauptbaar scheeren durfte. Von Simson wich die Kraft, als er dieser Kopfzier beraubt ward. Wenn andere Völker die der Gottheit geweihten Personen kahl scheeren (wie die Buddhisten und einige christliche Confessionen), so ist dieselbe Meinung von der Heiligkeit des Haars auch hier die Ursache der Tonsur, denn das Haar wurde, wie bei den Griechen und Römern eine Locke, den Göttern geweiht.

[3] Wegen der Geilheit des Esels (Ezech. 23, 20. **Ovid. Fast.** 6, 345.), daher mußte zu Cyme die Ehebrecherin auf einem Esel reiten (**Plut. Qu. gr.**); der Brahmanenschüler opfert nach einer Pollution einen schwarzen Esel (Menu's Verordn. XI, 119.)

widerfuhr, aber nicht öffentlich, sondern hinter einer Nische, in dem Innern des Tempelraums, und nicht von einem geächteten Manne, sondern von dem Oberpriester selbst, jedoch mit abgewandtem Gesichte, auch war die Büßerin selbst nicht zu sehen, sondern sie steckte den zu züchtigenden Körpertheil durch eine zu diesem Zwecke angebrachte Oeffnung in der Nische.

Die Dewadaschis werden mit Zustimmung ihrer Eltern schon von Kindheit auf zu diesem Stand erzogen. Die vom ersten Range werden aus den vornehmsten Familien der Wyasa's (Kaufleute, Ackerbauer), und die vom zweiten Range aus den vornehmsten Zweigen der Sudra's (Handwerker) genommen. Die Weber machen es sich zur Pflicht, wenn sie fünf Töchter haben, eine derselben dem Tempel zu weihen. Ein Mädchen, das eine Dewadaschi werden soll, muß verschiedene Erfordernisse besitzen. Sie muß schön von Gesicht, gerade und gut gewachsen, überhaupt wohlgebaut sein, darf kein körperliches Gebrechen, weder eine ekelhafte oder unheilbare Krankheit an sich haben, noch von den Kinderpocken blatternarbig sein, auch darf sie noch nicht mannbar oder mit Jemandem verlobt sein. Wenn Eltern ihre Tochter einem Tempel weihen wollen, so zeigen sie es dem Oberpriester an, welcher alsbald herbei kommt, um das Mädchen zu besichtigen. Findet er dasselbe zu diesem Stande tauglich, so wird alsbald auch der Vertrag aufgesetzt, vermöge dessen die Eltern auf alle Rechte an ihr Kind verzichten, und unterzeichnet. Das Mädchen wird sodann feierlich aufgeputzt, im Triumph nach dem Tempel geführt, dort wird das Kind aus den Händen der Eltern empfangen, aber, nachdem sie es in dem zum Tempel gehörigen Teiche gebadet, ziehen sie ihm neue Kleider an, und schmücken es mit den zum Tempel gehörigen Juwelen. So ge-

putzt stellt der Oberpriester das Mädchen dem Gotte vor, und läßt es das Gelübde nachsprechen, sich für das ganze Leben dem Dienst der Gottheit zu weihen. Zur Bestätigung des Gelübdes wird ihr ein Blumenkranz, mit welchem das Idol geschmückt war, um den Hals geworfen und ihr von der Milch, mit welcher es gewaschen worden, zu trinken gegeben. Hierauf nimmt der Oberpriester einen Pfriem, durchbohrt ihr damit ein Ohrläppchen[1] und das Mädchen ist nun auf immer zum Dienste der Gottheit verbunden.

Von dieser Stunde an wird die Neuaufgenommene in Allem, was ihr zu wissen nöthig, unterrichtet, sie lernt lesen, schreiben, singen, tanzen, Musik, die Geschichte der Götter, besonders derjenigen Gottheit, deren Dienst sie geweiht ist.

Es ist unwahr, was einige Touristen berichteten: daß eine junge Dewadaschi genöthigt sei, sich zuerst dem Oberpriester des Tempels, welchem sie angehört, zu überlassen,[2] im Gegentheile, es steht ihr frei sich inner- oder außerhalb des Tempels ihren künftigen Gatten zu suchen, wenn ihre Wahl nur auf einen, aus den beiden obern Kasten fällt, oder ihr ganzes Leben im jungfräulichen Stande zuzubringen.

Die Tänzerinnen der jüngern Gottheiten, d. h. die Dewadaschis vom zweiten Range werden zwar auf dieselbe Weise zum Tempeldienst eingeweiht, und erhalten denselben Unterricht, wie die vom ersten; aber sie sind nicht so abhängig, da sie, wie

[1] Vgl. 2 M. 21, 6. Wahrscheinlich ist dies eine symbolische Handlung, anspielend auf den Gehorsam, den sie von nun an zu leisten hat, denn das Ohr ist das Organ des Hörens.

[2] Dies erzählt Ives (Reis. I. S. 136) im vollen Ernst mit dem Zusatz: „Die Brahmanen verkaufen die Gunst dieser Mädchen an Jeden und geben vor: ihr Gott habe diese Mädchen zuerst geschwängert u. s. f." Mährchen dieser Art bedürfen nicht der Widerlegung.

gesagt, außerhalb der Tempel wohnen. Auch tanzen und singen sie nicht allein vor den Götterbildern, wofür sie ein bestimmtes Einkommen an Reis und Geld erhalten, sondern werden auch zu diesem Ende zu allen Feierlichkeiten berufen, zu Hochzeiten, Gastereien, vornehme Personen bei ihrer Ankunft zu empfangen, Geschenke zu überbringen u. s. w. Auf diese Art haben sie ein reichlicheres Einkommen, mehr Vergnügen und Freiheit als die vom ersten Range. Außer dem Gehalte, den sie von den Tempeln ziehen, und dem, was sie von ihren Liebhabern erhalten, werden sie auch bei allen Gelegenheiten, wo man sie rufen läßt, mit Geld, Kleidern und Juwelen reichlich beschenkt. Auch sind ihre Anbeter, meist vom Kaufmannsstande, reicher und freigebiger als die Brahmanen. Solche Tänzerinnen tragen daher oft für acht bis zehn tausend Rupien Gold und Edelsteine auf dem Leibe. Von dem, was sie in Privathäusern verdienen, erhalten demungeachtet noch die Musikanten ihren Antheil.

Unter diesen Tänzerinnen, selbst bei den untersten Klassen derselben, findet man weder die Unverschämtheit noch das anstößige Betragen der europäischen Venuspriesterinnen. Aeußerlich geben sie an Sittsamkeit auch den ehrbarsten Frauen nichts nach. Auch suchen sie nicht ihre Liebhaber zu betrügen und zu bestehlen, oder, wenn sie nichts mehr von ihnen ziehen können, sie zu verlassen und nach andern Männern ihre Netze auszuwerfen, sondern begnügen sich mit einer mäßigen Belohnung und sind überhaupt sehr treu. Es ist nichts Ungewöhnliches, daß solche Tänzerinnen nach dem Tode ihrer Liebhaber sich sogar mit ihnen verbrennen ließen.

Da sie im Besitze verschiedener Mittel sind, um unfruchtbar zu bleiben, so bekommen sie selten Kinder, ist dies aber doch der Fall, so wird das Mäd-

chen im Gewerbe der Mutter erzogen, ist es aber ein Knabe, so wird derselbe ein Musikant.

Da die Brahmanen so eifrig darauf bedacht sind, ihre Tempel vor aller Verunreinigung sorgfältig zu bewahren und keinem Mann aus den niedrigen Kasten oder Mahomedanern und Christen in denselben den Zutritt zu gestatten, so dringt sich die Frage auf, warum sie dennoch Tänzerinnen, die überdies aus den untern Kasten stammen und auch noch ein unzüchtiges Leben führen, vor die Bilder ihrer Götter kommen lassen? Sie geben zu ihrer Entschuldigung vor, daß die Tänzerinnen nie bei wichtigen Religionsceremonien, wie z. B. bei den täglichen Opfern, Brandopfern, Todtenopfern, Opfern, die zur Abwehr einer Landplage u. s. w. dargebracht werden, Dienste leisten dürfen, sondern ausschließlich bei solchen Feierlichkeiten, die einen heitern Charakter haben. Dann ist es ihr Amt, die Gottheit mit Lobgesängen zu verherrlichen, wozu Musik und Tanz gehören, was man aber nicht anders haben kann, als wenn man Personen dazu nimmt, die in diesen Künsten auferzogen wurden.

Der gesammte Orient hält den Tanz für eine verächtliche Leibesübung, einer ehrbaren Frauensperson, wie eines rechtlichen Mannes unwürdig, sie setzen dieselben in den gleichen Rang mit Seiltänzern und andern Gauklern. Hingegen entehrt das Tanzen die Dewadaschis nicht, weil dieses ihre Bestimmung ist, welcher sie sich freiwillig zum Dienste der Gottheit geweiht haben. Den Musikanten aber, welche gewöhnlich zu den niedern Stämmen der Sudras gehören, oder Söhne von Tänzerinnen sind, ist es nicht erlaubt, das Innerste des Tempels zu betreten; sondern sie müssen am zweiten Eingang unter dem Portale stehen bleiben, um ihre Blasinstrumente und Cymbeln zu spielen.

Doch dürfen sich auch die Dewadaschis, obschon

sie der Gottheit geweihte Personen sind, dem Götterbilde nicht eher nähern, als wenn sie sich vorher gebadet haben, und überhaupt rein, d. h. nicht menstruirt sind. Zu dieser Reinheit wird auch gefordert, daß sie an demselben Tage weder Zwiebel noch Knoblauch gegessen, daß sie weder krank oder verwundet, noch schwanger sind. Sie würden sich eine schwere Strafe zuziehen, wenn sie in einem oder dem andern Falle dennoch das Innerste des Tempels betreten wollten.

Ihre Tänze sind mannigfaltiger Art. Einige derselben bestehen in sachten oder schnellen Bewegungen der Glieder, die jedoch regelmäßig sind; andere wieder in leichten und künstlichen Luftsprüngen. Mit überraschender Genauigkeit wissen sie während des Tanzens und Singens durch Leibesstellungen und Geberden eine Liebesgeschichte oder andere Begebenheiten, ja sogar Gefechte, figürlich darstellen. Sie haben es in der Kunst, Leidenschaften auszudrücken, so weit gebracht, versichert Hafner, der mehr als ein anderer Europäer über die Kunst der Dewadaschis unterrichtet war, weil er eine solche als Geliebte zu sich nahm, und als Gatte mit ihr lebte, — sie haben es zu einer solchen Virtuosität gebracht, daß unsere gefeiertesten Ballettänzerinnen mit allen ihren Leibesverdrehungen nur als Marionetten neben ihnen figuriren würden.

Ehe der Tanz beginnt, stehen die jungen Dewadaschis, das Gesicht mit einem Schleier bedeckt, in einer Gruppe beisammen. Nun erschallt der einförmige Ton eines Dudelsacks mit zwei Pfeifen, deren eine, worein man bläst, drei, die andere vier Löcher hat; hierauf erhebt sich der melancholische Schall des Nagassaram (eine Hoboe, die sehr traurige Töne von sich gibt), diesem folgt der Karna, (eine Flöte, die sich vor andern ähnlichen Instrumenten dadurch unterscheidet, daß sie keine

Löcher hat), diesem folgt der klingende Talan (zwei Kupferplatten, die gegen einander geschlagen werden), der Matalam (eine lange kleine Trommel, die quer vor dem Leibe getragen, und mit den bloßen Händen geschlagen wird), der Duhl (eine große lange Trommel, auf welche an beiden Enden mit hölzernen Klöpfeln geschlagen wird) u. a. Instrumente. Sie fangen nicht alle gleichzeitig an zu spielen, sondern eines nach dem andern. Endlich tritt derjenige, welcher den Balletmeister vorstellt und sowohl durch Geberden, als mit seiner Stimme und mit zwei kleinen runden Becken — deren eine von Stahl, die andere von Kupfer ist — den Tact angibt und den Tanz dirigirt, hinter die Dewadaschis, die nun plötzlich ihr Gesicht enthüllen, dann vorwärts treten und sich in Reihen stellen. Mit einer bewundernswürdigen Behendigkeit wirbeln sie unter einander herum, oder tanzen paarweise, und bewegen dabei Augen, Arme, Hände und Finger mit unbeschreiblicher Geschicklichkeit und dem sprechendsten Ausdrucke. Der liebliche Geruch des Rauchwerks und der Blumen, der Reiz so vieler Annehmlichkeiten, die sie so geschickt zur Schau stellen, Gesang und Musik, Alles vereinigt sich um die Sinne zu bestürmen. Jedoch öffentlich behaupten sie so viele Sittsamkeit und wissen so sehr die jungfräuliche Schamhaftigkeit nachzuäffen, daß man sie für Vestalinnen halten möchte.

Bei Ehrenbezeigungen, die man vornehmen Fremden erweist, ist es immer eine Dewadaschi, die dem Fürsten das Geschenk der Audienz überbringt und nachdem sie es auf einer mit Betelblättern und Arecanüssen belegten silbernen Platte mit den erforderlichen Ceremonien übergeben hat, kehrt sie zu ihren Begleiterinnen zurück und Musik und Tanz beginnen.

Viertes Capitel.

Von den Tempeln.[1]

Es ist schon in dem ersten Theile dieses Werkes (S. 51.) zur Evidenz gebracht worden, daß die bildende Kunst in Indien, wie in allen alten Staaten, im Dienste der Religion sich befand, daher dort, wo die Priester allein Verwahrer der Wissenschaften und Künste sind, Alles auf den Cultus basirt, Alles unwandelbaren Gesetzen unterworfen ist, die sich unantastbar von Jahrhundert auf Jahrhundert fortpflanzten. Diese Thatsache läßt sich an Hindostans Denkmälern leicht nachweisen. Die Gleichförmigkeit, welche man an ihnen wahrnimmt, ist nicht bloß die Folge einer Gleichheit des Geschmacks bei der Nation, die sie errichtete, sie hat vielmehr ihren Grund in den von den heiligen Büchern gegebenen Vorschriften. Die Regeln der Baukunst waren im Sanskrit verfaßt und den Leuten aus dem Volke unbekannt; diese arbeiteten unter der Aufsicht und Leitung der damit vertrauten Priester. Jene Vorschriften sind bei weitem nicht mehr alle vorhanden, und was man davon noch weiß, sind meist Fragmente, die in den heiligen Büchern zerstreut vorkommen. Alle Architecten stammen von Brahma's Sohn Wiswakarma, dem Erbauer des Himmels. Dieser hatte vier Söhne, von welchen der älteste Zimmermann, der zweite Geometer, der dritte Schreiner, der jüngste Architect war; diese vier Stände stehen bei den Indern in hohem Ansehen. Der Architect muß Mythologie, Astrologie, Geometrie, Arithmetik und Zeichenkunst studirt, und das Praktische von der Bildhauerkunst inne haben; der Zimmermann muß in den mechanischen Künsten

[1] Zum Theil nach Batissiers „Denkm. d. Alterth"

bewandert sein, der Schreiner muß gut zeichnen können und sich auf die Perspective verstehen; der Geometer endlich soll eine genaue Bekanntschaft mit den mathematischen Kenntnissen haben.

Schon jedes Privatgebäude ist sammt seinen Bewohnern dem ewigen Fluch verfallen, wenn es nicht nach den vorgeschriebenen Regeln aufgeführt ist, um so mehr ist die sorgfältigste Auswahl des Bauplatzes bei Errichtung einer Pagode das erste Erforderniß. Man meidet kreis- und halbkreisförmige Plätze, ferner drei-, fünf- oder sechswinklige, ferner solche, welche mit einem Fischschwanz, einem Dreizack, einem Elephantenrücken, einer Schildkröte, einem Kuhkopf Aehnlichkeit haben; verflucht sind endlich Plätze, auf denen thierische oder vegetabilische Stoffe modern oder im Zustand der Fäulniß sich befinden. Ist der Bauplatz ausgewählt, so läßt der Architect an einem Tage günstiger Vorbedeutung die Ceremonie der Reinigung vornehmen. Nach den vorgeschriebenen Opferungen und Anrufungen der Götter wird der Platz in gewissen Richtungen von einem Pfluge durchfurcht, vor welchem zwei Rinder von gleicher Farbe und gleichem Wuchse gespannt sind.[1] Beide müssen stark und von mittlerm Alter sein, am liebsten wählt man solche, die an Stirne und Beinen einen weißen Fleck haben und deren Augen den Blättern des Lotus gleichen. Man schmückt sie mit Binden und behängt Hörner und Fußgelenke mit goldenen oder silbernen Ringen. Die erste Furche zieht der Architect, angethan mit seinen Feierkleidern und bekränzt mit Blumen, dann übergibt er den Pflug Männern aus den niedern Kasten, welche die Pflügung vollenden. Unter Absingung von Hymnen werden hierauf Sesam, Bohnen und andere Hülsenfrüchte ins frisch gepflügte Erdreich gesäet, und wenn sie

[1] Letzteres auch altrömische Sitte beim Städtebau.

gereift sind, den Thieren zur Nahrung überlassen. Man läßt noch überdies zwei Nächte hindurch Kühe auf dem Platze weiden, und hiemit ist der Reinigungsact vollendet, nun darf der Bau vor sich gehen.

Die heiligen Bücher beschränken sich aber nicht bloß auf die Angabe der Grundsätze, nach welchem Gebäude aufgeführt werden müssen, sie gehen auch in die nähern Details ein, und beschreiben z. B. das Terrain, auf dem Städte und Flecken sich erheben, so wie die Plätze in denselben, auf welchen die Tempel der Götter aufgeführt werden müssen.

Die heiligen Gebäude der Inder verlangen eine dreifache Classification:

1) Die Pagoden,

eine Benennung, die sich aus dem Worte Bhaguwati (heiliges Haus) abgeschliffen, und mit welcher die Europäer alle asiatischen Tempel belegen, obgleich die chinesischen in der Landessprache Tha heißen; die Pagoden also bestehen aus einem oder mehrern viereckigen Höfen, von einer Mauer eingefaßt, mit pyramidalen Thürmen auf den Ecken. Die Eingangsthore haben im Innern Säulenhallen und sind von einer gewaltigen, in mehrern Absätzen aufsteigenden Pyramide bedeckt. Liegt die Pagode am Strom, so führt ein Treppengang bis zum Wasser hinab. Innerhalb des Hofraums sind Reinigungsteiche (tanks), Säulengänge, große Hallen zur Beherbergung der Pilger (Tshultris) kleinere Tempel der Hauptgottheit auf vier- oder achteckiger Basis, mit einer oder mit drei Kuppeln über die Nebengebäude sich erhebend. Die meisten berühmten Pagoden sind im Deccan, und viele derselben vereint auf der Südspitze, gegen Ceylon hin. Hier liegt die Insel Ramiswaram — ein berühmter Wallfahrtsort, wo Rama (die siebente Verkörperung

Wischnu's), der Held des Epos Ramayana, im Kriege gegen die Rakschasas (Dämonen) nach Ceylon überschiffte — ganz mit prachtvollen heiligen Gebäuden bedeckt. Ein pyramidales Eingangsthor, hundert Fuß hoch, von oben bis unten mit Sculpturen geschmückt, führt zu dem 600 Fuß ins Gevierte messenden Tempel, der massiv aus mächtigen Quadern — die mit cyclopischen und ägyptischen Bauten an colossalen Verhältnissen wetteifern — gebaut, von mehr als tausend Säulen getragen, die durch Reichthum und Größe imponiren. Eine Unzahl von Hallen, Priesterwohnungen rc. umgeben dieses Gotteshaus. Der Zulauf der Pilger aus den fernsten Gegenden von Bengalen und Caschmir ist hier ungemein groß. Die Wächterschaft der heiligen Insel und das Oberpriesterthum besitzt die Familie der Pandits als erbliches Eigenthum; die Würde geht durch die weibliche Linie auf ehelos lebende Glieder der Familie über. Die Götterbilder von Gold mit Juwelen überdeckt auf Elephanten getragen, werden täglich in Prozession zum Seebad an die Ostspitze der Insel gebracht, die wegen des oben angeführten Grundes für besonders heilig gehalten wird. Bei der Rückkehr zu diesem Pfeiler einer vom Affen Hanuman erbauten Brücke, so erzählt die Legende, bedachte Rama, daß unter den Rakschasas doch auch Brahmanengeschlechter waren, und um die Schuld an diesen zu büßen, errichtete er selbst auf der Stelle ein Lingambild, und so ward diese zum Wallfahrtsorte. Zum Tempeldienst darf nur Wasser aus dem Ganges, von Fakiren herbeigetragen, verbraucht werden. Damit wäscht man die Götterbilder und verkauft es dann als geweihtes Wasser den Pilgern. In das Heiligthum selbst darf der Europäer nur aus der Ferne bei Fackelschein blicken. Auch dem Lord Valentia war nur dies gestattet, obgleich die Priester diesen er-

habenen Gast nur in Scharlachkleidern empfingen und mit Jasmin bekränzten. Unfern dieser Insel auf dem Continente des Deccan sind die grandiosen Pagoden von Tanjore und Chillambaram. Auch bei ihnen herrscht die pyramidale Form vor, doch überall so, daß die einzelnen Absätze oder Etagen bedeutend zurücktreten, durch Gesimse von wunderlich kühner Form gekrönt sind. Die Pagode von Tanjore hat nicht weniger als 17 solcher Etagen übereinander. Die von Chillambaram hat bei gleichem Reichthum ein mehr alterthümliches Ansehen, denn die Inschriften darauf, aus welchen man die Epoche ihrer Erbauung bestimmen könnte, sind fast gänzlich verloschen, und die noch übrigen lesbaren Charaktere sind nun ganz unbrauchbar, weil sie aus einer Sprache sind, die von der heutigen Generation nicht mehr gekannt ist. Lord Valentia fand diese Pagode erleuchtet, ihre Pfeilerthore, Pylone von 40 Fuß Höhe, mit reicher Sculptur. Am Eingang derselben standen, im Porticus, 100 canellirte Pilaster, von 3 bis 5 Fuß Dicke, unter einer pyramidalen Erhebung von 122 Fuß, zu welcher Bausteine von 40 Fuß Länge und 5 Fuß ins Gevierte verbraucht sind. Sie ist mit Kupferplatten gedeckt, das Gebäude 1332 Fuß lang und 936 Fuß breit. Im Jahre 1785 hatte eine fromme Wittwe 40,000 Goldstücke zur Reparatur des Tempels hergegeben. Bischof Heber erfuhr aus dem Munde des Oberpriesters der Pagode, daß 300 Brahmanen bei ihr functionirten. Das Allerheiligste zeigte sich in einfacher antiker Größe, selbst die Sculpturen der Figuren waren viel richtiger und in bessere Handlung gebracht als gewöhnlich, das Idol war mit Gold und Juwelen überhäuft. Die Mauern dieser Pagode umfassen ein Areal von wenigstens 1200 Fuß Länge und 900 Fuß Breite, uud darin mehrere Tempel von der Größe unserer Cathedralen. Von

den Verzierungen des Innern mag es eine Vorstellung geben, daß in einem dieser Tempel von den Capitälen der vier Pfeiler Kettenfestons von Granit herabhingen, jede Guirlande von 29 Ringen aus einem Felsstück von 60 Fuß gearbeitet! Im Pyramidenstyl von Tanjore ist die colossale durch viele Tempel imponirende Pagode zu Conjevaram — der eigentliche Name lautet Canchipura, d. i. die goldene Stadt — erbaut, welche dem Schiwa geweiht ist. Neben ihrem gewaltig hohen Hauptportale, steht ein Chultry, das, der Angabe der Brahmanen zufolge, auf 1000 Säulen ruhen soll! Viele derselben fand Salt, der die Pagode zeichnete, sehr schön sculpirt, mit Idolen, deren einige durch Nimben (Heiligenscheine) sich auszeichneten. Mehrere der Göttergruppen in Stein gehauen, zeugen von vorzüglicher Kunst; colossale Elephanten, die Wagen ziehen, stehen am Aufgang der grandiosen Treppenfluchten. Den zweiten Hofraum darf kein Europäer betreten. Ein großer Teich (tank) und viele kleine Pagoden liegen der großen Pagode gegenüber, und eine ihrer Seiten ist ganz mit unbekannten Charakteren überdeckt. Andere sind in Relief ausgearbeitet, so z. B. eine Art Centaur, der die Glocke über einen Altar schlägt; Rama, wie er den Bogen spannt u. a. m. Salt erstieg auf sieben Treppenfluchten die größte Höhe des Portals, und erblickte von oben herab, rund umher weite Wälder voll Pagoden. In der Ferne von einer halben Stunde gegen Sonnenuntergang erhob sich noch eine seltsame Pagode, mit massiver roher Sculptur und sehr alterthümlich. Am Eingang vier colossale Löwen, zur rechten Hand am Eingang sieben kreisrunde Gebäude, die eben so viele Lingams von polirtem Granit bedecken. Die Pagode im Pyramidenstyl endet in einer Art Dom, unter welchem ein Fries mit einer unbekannten

Aufschrift umherläuft; in den zwei innern düstern Tempelabtheilungen sind vergoldete Statuen von Rama und Sita. Gegenwärtig ist diese Pagode gänzlich verlassen. In der Pagode Schudagong, in der Nähe der Stadt Ranguhn, die eine Grundfläche von 90,000 Geviertfuß einnimmt, stehen riesenartige Löwen und Androsphinxe. Die große Pagode in der Nähe von Sagaing mißt 1000 Fuß im Umkreise, ist 170 Fuß hoch, und jene von Amurapura wäre noch größer geworden, hätte man sie vollendet. Schon die dazu bestimmten Löwen fand man 90 Fuß hoch. Diese Pagode hatte also der Anlage nach die meisten Pyramiden Aegyptens übertroffen. Schuter will i. J. 1636 in der Stadt Ayudhya, die mehr als dreihundert Tempel und Klöster hat, in einem derselben auch über 500 Bilder gesehen haben, die von Fuß auf ganz vergoldet waren! Auch die Küste von Orixa ist reich an Heiligthümern. Nach den Sanskritschriften ist sie ein Lieblingsaufenthalt der Götter, ihre glücklichen Bewohner sind der Aufnahme im Himmel gewiß, und auch der, welcher das Land als Pilger betritt, und sich in dessen Flüssen badet, darf Vergebung seiner Sünden hoffen, und seien sie noch so groß. Die Pagode zu Jaganatha ist von allen die größte, besuchteste und folglich auch die reichste (vgl. Thl. V. S. 3 ff.), jedoch erst gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung vollendet, aber nach dem Muster der ältern, zum Theil jetzt verlassenen und in Ruinen liegenden Tempel gebaut. Das eigentliche Vorbild dieses mehr durch Wallfahrten dahin als seiner Bauart wegen berühmten Gebäudes — das roh in der Ausführung, überdies in neuern Zeiten durch Restaurationen entstellt worden — ist in den Ruinen der alten Cathedrale Bhavaniswara wenige Stunden davon. Hier nimmt die Ummauerung des Haupttempels einen Quadrat=

raum von 600 Fuß auf jeder Seite ein. Das große Portal wird von zwei monströsen Greifen in sitzender Positur, gegen Sonnenaufgang gerichtet, bewacht. Das Hauptgebäude besteht aus einem 180 Fuß hohen granitnen Pagodenthurm, als Allerheiligstes, im Innern mit den Idolen, von außen nach oben sich domartig verjüngend, und bogenartig krümmend, statt des Gewölbes mit einer Art umlaufenden Knauf wie ein Blumenkranz gekrönt, der als rundes Gesimse alle sechszehn Façaden des Thurmes und seine cannelirten Außenseiten, die nach oben immer verengerter zusammenlaufen, in Einen Knoten zusammenschließt. Der Thurm tritt aus einer vierseitigen Basis hervor, diese Seiten stumpfen sich in acht Hauptfaçaden, und deren Kanten wieder in acht untergeordnete Facetten, ab, deren nach der Höhe zu säulenartige Cannelirungen in ihren Vertiefungen wieder mit kleinen Querfeldern und Sculpturen von Rosetten u. dgl. ornamentirt sind.

Vor dem Eingange der Thurmpagode erhebt sich ihre Vorhalle, aus welcher die Pilger bis zu dem Idol im Innern des Tempels durchblicken. Dann folgen Colonnaden, Hofraum, Thürme, Kapellen der niedern Götter; alles mit reichen Vorsprüngen, Gesimsen, colossalen Thier- und Menschengruppen, Dachknospen in Fruchtgestalt, Inscriptionen und Verzierungen bedeckt. Zu den colossalsten Thiergestalten gehören hier die Löwen, die zwischen ihren Tatzen Elephanten zertreten. Ein sehr häufig wiederkehrendes architectonisches Ornament ist hier die Keule des Wischnu, wie auch seine andern Attribute: die Muscheltrompete, das Discusrad (shakra) und die Lotusblume. Ritter liefert von diesem Gebäude eine durch ihre Details noch überraschendere Beschreibung! „Auf der Straße nach Yaganath sieht man aus der Waldwildniß auf mäßiger Fels-

höhe die hohe Steinpagode über der Krone der Waldung hervorragen. Sie erhebt sich zugleich über den Trümmern der alten Capitale Bhawaneswara, die weit und breit in wüster Einsamkeit und Zerstörung das grandiose Tempelgebäude umlagern. Die Ruinen zeigen, daß diese Capitale eine der größten Prachtstädte Indiens war. Von der thurmhohen Hauptpagode des Lingam, Linga raja genannt, (d. i. höchster Lingam), sieht man, wohin auch das Auge sich wenden mag, überall zugleich 40 bis 50 Fuß hohe Steinthürme analoger Art sich erheben, deren Zahl, nach der Sage, als Weiheorte Mahadewa's (Schiwa's), sich einst auf 7000 belaufen haben soll. Einige hundert stehen indeß noch, und viele der zugehörigen Tempelbauten, alle aus rothem Granit, sind noch erhalten. Die Thürme sind nie unter 60 Fuß, viele weit höher, die höchsten steigen bis 180 Fuß empor und kein Holzbalken ist in ihnen, alles aus massiven Granitquadern, durch Eisenklammern verbunden. Die Dächer den antiken Gewölben der griechischen Thesauren gleich. Alle sind voll Sculpturen. Die vollendetern Tempel haben geschliffene Granitwände, wie die Paläste zu Luxor in der ägyptischen Thebais. Die Sculpturen haben meist Lebensgröße. Aus den großen Mauersteinen ragen sie hervor als tanzende Nymphen, Krieger mit Pferden, Elephanten in Schlachten; Prozessionen, auch löwenähnliche Ungeheuer, friedliche Muni's und beschauliche Büßer sind hier angebracht. Jeder Architrav der dortigen Tempel enthält neun sitzende Figuren, astronomische Symbole Nava graha, d. i. „die neun Planeten" genannt, nämlich die sieben Schutzgötter der Wochentage und die zwei brahmanischen, aufsteigenden und absteigenden Knoten, Rahu und Kadhu (vgl. Thl. V. S. 66. ff.). Der Tempelstyl ist untereinander sich gleich, und die große Pagode ist das Muster der übrigen."

Einer der berühmtesten Tempel war Tripati im Süden des Stromes Kristhna. Sein heiliger Boden ist auch im weitern Umfang nie von Mahomedanern und Christen betreten worden. Schon der Anblick dieses Heiligthums durch Ungeweihte sollte dasselbe beflecken. Dieses „Vorrecht der Abweisung" aller Nichtbrahmanen erkauften die Priester von den Britten i. J. 1758 mit 30,000 Pfund Sterling, welche ihnen durch dir reichen Opfergaben der Pilger reichlich ersetzt wurden. So haben z. B. die Handelsleute von der Banianen- und Battia-Kaste des fernen Guzerat, den Gebrauch, dem hier angebeteten Wischnu jährlich ein Prozent ihres Gewinns als Opfer zu überbringen, und viele Prinzen Hindostans senden jährlich ihre Embassaden mit Weihgeschenken in Gold, Silber und Juwelen dahin. Jenes Vorrecht gestanden die Britten der Pagode gern zu, da das unbefleckte Heiligthum desto außerordentlicher von Devoten aus ganz Hindostan bepilgert wurde. Auf deren Zahl kann man von dem jährlichen Tribute zurückschließen, den auch von ihnen noch die Pagode den Britten zu zahlen hat; im Jahre 1811 betrug derselbe nicht weniger als 19,000 Pfd. Sterling. Erst seit einem Jahrzehend wird Tripati von Europäern besucht. Ein Thal in der Mitte einer langen Bergreihe hat diesen Namen, wie die Stadt in demselben, von welcher die Pagode auf der Berghöhe, die Seschahella heißt d. i. Wohnung der (Schlange) Sescha, welche Wischnu in diesen Berg verwandelt haben soll, noch vier Stunden entfernt liegt. Der Weg hinauf ist sehr steil. Alle Pilger müssen drei hohe Portale passiren, die zu ihr führen. Schon aus der Ferne fallen sie bei ihrem Anblick, wie die christlichen Pilger vor Maria-Zell in den Oesterreicher Alpen, zu Boden und rufen den Namen ihres Gottes aus,

der tausend Benennungen haben soll.[1] Nur ein reiner Inder darf durch das erste Portal weiter hinauf schreiten; alle andern müssen hier umkehren.

Die Tempelruinen zu Barolli in den Katarakten des Chumbul im Bergland Harowti, welche Todd entdeckte, liegen in einer Waldwildniß, durch die man sich erst mit der Axt in der Hand, Tage lang vorher den Weg bahnen mußte. Die kleine Thalebene, in der sie stehen, soll, nach der Tradition ehedem Bhadravati[2] geheißen haben, zu einer Zeit, da der Chirmiti[3] noch keine tiefe Bahn durch sein Felsbett gebrochen hatte. Aus dem Walddickichte selbst heben sich die Tempel von Barolli hervor und zeigen eine außerordentlich prachtvolle Architectur, die sich im feinkörnigen Quarzfels von besonderer Schönheit ausnimmt. Auf einer Area von 250 Schritt ins Gevierte ist der große Tempel des Schiwa mit einer Mauer umgeben, die überall dicht der majestätische Wald überragt, der eine ganze Fülle von kleinern Tempeln, Altären, Monumenten, heiligen Quellen, Sculpturen aller Art umher durchwächst und überwuchert. Auf den Tempelsculpturen sind die Figuren der vornehmsten Incarnationen Schiwa's zu sehen, die nach Todd's Urtheil, bei dem die trefflichen Zeichnungen nachzusehen sind, voll Grazie, wie nur Canova's Arbeiten in Marmor. Jedes Säulencapital ist mit seinen besondern Figuren und Ornamenten geschmückt, die Pfeiler, voll Reliefs, sind von besonderer Pracht.

[1] Das Gebet soll, glauben die Inder, desto sicherer erhört werden, wenn man, die Gottheit anrufend, alle ihre Eigenschaften aufzählt. Daher der Gebrauch der Rosenkränze; bei der Zählung jeder Beere wird ein anderer Name Wischnu's oder Buddha's ausgesprochen.

[2] D. i. Haus der Allseligen (Bhawani-Koli) ihrem Gatten Schiwa ist die ganze Gegend geheiligt.

[3] Das ist der klassische Sanskritname des Chumbul.

Aber dies sind nicht die einzigen Monumente früherer Civilisation in dieser Gegend, denn ganz benachbart, nur etwas oberhalb des Stromthals, an dessen Ostseite, liegt eine zweite Tempel-Oase in dem Walddickicht, durch das die Zimmerleute mit den Aexten mehrere Tage hindurch erst die Wege zu bahnen hatten, um sie erreichen zu können. Sie heißt Ganga Bhava, d. i. Kreis der Ganga, ein schöner Rasenboden durch Quellen immer grün erhalten, in einem Felsengrund, welches Thal ein undurchdringlicher Hochwald beschattet. Nach Todd's Meinung war einst hier die Eremitage der Büßer des Schiwa Mahadewa. Aus der Mitte ragt der grandiose Haupttempel hervor, den viele kleinere in ihren Ruinen liegend umgeben, zwischen denen die Bhava, d. i. die kreisförmige Quelle hervortritt, die eine Emanation der Ganga sein soll.[1] Die Architectur des Haupttempels ist in demselben Styl wie zu Barolli. Die umherstehenden Tempelchen und Kapellen sind weit plumper und massiver, wohl jüngere Zuthat. Die Natur hat hier mit den Muselmännern gemeinschaftlich das Zerstörungswerk durchgeführt. Die Bäume zerspalten mit ihren Wurzeln die stärksten Mauern, eine schon vermoderte tausendjährige Acazie durchbricht die Mauern des Haupttempels; die Amaravella d. i. Guirlande der Ewigkeit, dem Schiwa heilig,[2] hier der Riese der Parasiten, behängt alles Mauer-

[1] Ganga ist ja eben Bhavani.

[2] Das Sittimholz, welches für die Stiftshütte verwendet ward, hält Bähr (Symb. des mos. Cult. I.) für die Acazie und ihre Brauchbarkeit leitet er aus ihrer (relativen) Unverweslichkeit (Symb. d. Ewigkeit) her, denn ihr Holz fault nicht im Wasser, (Plin. XIII., 9, 19.) weßhalb die LXX: στυλοι ἀσηπτοι übersetzen. Auch in Aegypten war die Acazie dem Sonnengott geheiligt (Kircheri Oed. aeg. III. c. 2.), denn Licht ist Leben, Tod und Fäulniß Finsterniß. Daß nicht unsere Acazie, sondern die arabische als jene biblische, und zuversichtlich auch die dem Schiwa geweihte, gemeint sei, versteht sich von selbst.

werk mit seinen Guirlanden, und Affenschaaren sind jetzt ausschließlich die Besitzer dieser Trümmerwelt.

Den größten Theil der Bewunderung haben aber

2) die Grottentempel

in Anspruch genommen, architectonisch verzierte Räume, die nicht wie andere Gebäude aus einzelnen natürlichen oder künstlichen Steinen errichtet, sondern in den festen Felsen eingehauen sind. Oft nicht bloß einzelne Hallen, sondern eine Reihe von benachbarten Tempeln, umgeben von Gemächern, Treppen, Corridore, Wasserbehältern, groß genug um die Bevölkerung großer Städte aufzunehmen, jetzt aber einsam, von den Bewohnern der Gegend entweder gefürchtet oder doch nicht mehr verehrt, vielleicht weil sie einer Gestaltung des indischen Cultus angehören, welcher, eine Folge der häufigen gegenseitigen Sectenkämpfe, aus dieser Gegend verdrängt wurde. Besonders reich an solchen Werken ist die nordwestliche Gebirgsgegend des Deccan. Hier sind in der Nähe von Bombay die Inseln Elephante und Salsette mit solchen Monumenten, dann im Innern des Landes die Grotten zu Karli, Ajayanti und besonders die vielbewunderten Tempel von Ilura oder Ellora.

Die erste Nachricht erhielten die Europäer von dem Felsentempel auf Elephante, welcher Insel die Portugiesen, wegen eines darauf sichtbaren colossalen steinernen Elephantenbildes, diesen Namen gaben. Bei den Eingebornen heißt sie: Höhlenstadt (Gharipura). Jener Elephant, ausgeführt nach einem Maasstab, welcher dreimal mehr als Lebensgröße beträgt und roh aus einem isolirten Felsen gehauen, hat dennoch der Zeit nicht ganz Widerstand leisten können, denn i. J. 1814 stürzten seine, von Nie-

buhr i. J. 1763 noch vollständiger gesehenen, Felsmassen, die Kopf und Nacken bildeten, in Trümmer. Zur ersten der auf dieser Insel enthaltenen Höhlen führt eine Art Porticus, von zwei Pfeilern und zwei Pilastern getragen. Einige hundert Schritte weiter aufwärts, in dem höchsten Berggipfel ist der Eingang zur zweiten großen Tempelgrotte, deren Dimensionen und Sculpturen durch ihre Größe, Verhältnisse und den edlen Styl, in dem sie ausgeführt sind, überraschen. Die Hauptgrotte, der noch andere Gemächer zur Seite liegen, hat 130 Fuß Länge und 123 Fuß Breite; vier Reihen massiver Felspfeiler und viermal vier Pilaster in einer Höhe von viermal vier Fuß, stützten das Felsdach, über dem der Berg ruht. Drei Seiten haben Eingänge und Vorhallen, auf der vierten, dem Haupteingange gegenüber, ist das colossale Brustbild einer dreiköpfigen Gestalt, 15 Fuß hoch, muthmaßlich des dreiköpfigen Schiwa. Auch die andern Wände sind mit colossalen Sculpturen bedeckt, die sich sämmtlich auf den Schiwacult beziehen.

Auf der benachbarten Insel Salsette (von den Salzwerken am Meere benannt), finden sich ähnliche Grottentempel an mehrern Stellen, besonders bei Kennery, wo eine ganze Troglodytenstadt gewesen zu sein scheint. Der Berg, in welchem sie sich befinden, hat die Form eines Hufeisens und ist amphitheatralisch ausgehöhlt, so daß im Hintergrund desselben ein großes Bassin zu einem See gestaltet wurde, über welche vormals eine Brücke von hundert Fuß Länge sich zu den verschiedenen Tempeln wölbte, von welcher noch die Strebestufen sichtbar sind. Der Haupttempel, welcher hier in Porphyr ausgemeißelt wurde, hat eine imposante Höhe und mißt hundert Schritt Länge bei vierzig Schritt Breite. Auch ist er mit unzähligen Säulengängen, Treppen,

Kammern und Teichen aus lebenden Felsen versehen, und seine Wände bedeckt mit einer Menge noch ungelesener Inschriften und Sculpturen. Das Alphabet, in welchem jene verfaßt sind, hat mit keinem der vielen jetzt in Indien gebräuchlichen, Aehnlichkeit, und Niemand hat noch den Schlüssel dazu entdeckt. Die Sculpturen beziehen sich sowohl auf den Dienst Buddha's als den brahmanischer Gottheiten. Es findet sich hier sogar ein Tempel, welcher dem Buddha ausschließlich gehört (schwerlich schon seit der Zeit seiner Errichtung); er ist gewölbt, hat eine Länge von 83, eine Breite von 30 Fuß, und wird von zwei Reihen achteckiger Säulen getragen, die oben mit Elephantencaryatiden geziert sind.

Wenn in den Tempelgrotten zu Salsette und Elephante Alles einfach und die Sculptur in ihrer Kindheit erscheint, so kündigt dagegen im Haupttempel von Ellora Reichthum und Mannigfaltigkeit der Darstellung als auch die Vollendung der architectonischen Formen wie der Bildwerke die höchste Blüthe der indischen Kunst an. Sie überragen an Vollendung der Zeichnung und Ausarbeitung alle andern Monumente dieser Art und lassen, weil sie eine lange Periode der ruhigen geistigen Entwickelung voraussetzen, auf ein sehr hohes Alter zurückschließen. Die größten Meisterstücke jener Sculptur sind erst i. J. 1828 durch Melville Grindlay bekannt worden. Die Denkmale zu Ellora sind nicht aufgebaut, sondern eingehauen in eine Rippe der Erde, in einen felsigen Bergkranz, der in Halbmondgestalt sich über eine Stunde weit ausbreitet, und dessen Inneres zu einer Menge von Grotten, Tempeln, Wohnungen im kleinern oder größern Maaßstabe zwei bis drei Stock übereinander, mit unsäglicher Mühe ausgearbeitet, und mit Ornamenten und Sculpturen

überdeckt ist. Es kann dieses nur das Werk vieler Tausende von Arbeitern und Künstlern, ja eines ganzen Volkes von Steinhauern, eine Reihe von Jahrhunderten hindurch gewesen sein, so zahlreich und großartig, so schulgemäß fortschreitend vom Rohen bis zum Vollendeten in vielen Theilen ist dieser Grottenbau ausgeführt. Die Zeit und das Volk, den Namen des Erbauers, selbst des Priestergeschlechts, das hier so Mächtiges hervorrufen konnte, nennt keine Geschichte. Selbst die sonst überall geschäftige Tradition schweigt darüber. Nur Steine sind es, die hier reden, aber eine bis jetzt unvernehmliche symbolische Rede. In der einen Sculptur tritt bald der eine Brahma, bald die ganze Trimurti hervor, in der andern aber Buddha, beide einsam oder umgeben von ihren Begleitern (Götterschaaren oder Büßern) und zahlreichen Thiergefolgen; colossale Elephanten in Fels gehauen, halten an den Eingängen Wache. Zur Erklärung dieser Denkmale, ob sie astronomischen, oder, was dasselbe ist, theogonischen Inhalts sind, wie Todd vermuthet, oder, wie Bohlen annimmt, nur bildliche Darstellungen des Ramayana und Maha Bharatta — deren hohes Alterthum daraus am sichersten sich beweisen ließe — sind bis jetzt nur schwache Versuche begonnen. Das Dorf Ellora liegt in einem von einer Wildniß umgebenen Felsthal. Eine Stunde davon ist der „Götterberg" (Devagiri), der überall künstlich zertheilt, in ein wahres Pantheon verwandelt ist. Die Beschreibung aller dieser Grotten, die auf großen Säulenreihen in mehrere Stockwerken übereinander liegen, mit ihren Treppen, Gallerien, Vorhöfen, Brücken von Felsen über gleichfalls in Felsen ausgehauenen Canälen, ist unmöglich. Das Prachtwerk von Daniells indischen Architecturen stellt mehrere derselben vor; vom Haupttempel hat Mallet im

sechsten Band der Asiatic Researches zuerst einen Grundriß gegeben. Tritt man in dessen Felsthor ein, so führt dies in die Mitte eines aus Felsen gehauenen großen Hofraums, der das Ansehen eines weiten verzauberten Steinbruchs, auf allen Seiten von Felsen überragt, darbietet. Es ist der Kailasa, der Sitz der indischen Götter genannt. Die bis zu hundert Fuß Höhe aufsteigenden Felswände des Hofraums umlaufen mehrere Stockwerke von künstlich durchbrochenen Grotten, Gallerien, Felshallen ꝛc. zur Aufnahme von Priestern und Pilgern bestimmt. In der Mitte aber ist eine große isolirte Felsmasse stehen geblieben, die in ihrem reich verzierten, in überladenem Styl angelegten Haupttempel auswendig gemeißelt, inwendig ausgehöhlt ward; der größte bekannte Monolithentempel, 108 Fuß lang, 56 breit und 16 hoch, über den sich noch Dome und die höchste Pyramide des Tempeldachs 90 Fuß erheben. Er wird von vier Pfeilerreihen gestützt, seine Ecken werden von vier Reihen Elephantencolossen getragen. Ihm zur Seite stehen noch kleinere Steinpagoden, isolirte Elephanten in mehr als natürlicher Größe als Wächter und 38 Fuß hohe Obelisken. Von seinem Tempeldache waren einst, zum Theil nun schon zertrümmerte Steinbrücken durch die Luft hinüber zu den nächsten Felshallen der obern Stockwerke geschlagen. Alle Innen- und Außenseiten sind mit Götter- und Thierbildern jeder Größe und Art in den mannigfaltigsten Gruppen, oder mit Inschriften in bisher noch nicht entzifferten Buchstaben bedeckt. Die Verschiedenartigkeit ihrer Ausführung vom rohern bis zum vollendetern Meißelstoß und der feinsten Feile zeigt, daß viele Geschlechter an diesen Werken thätig waren. Der südlichste der noch ungezählten Grottentempel, minder kunstvoll ausgehauen, ist durch die einfachere Architectur, und durch gänzlich verschie-

denen Styl, welcher dem Buddhacult angehört, merkwürdig. Statt aller andern Bildwerke erblickt man hier nur die colossale Gestalt des Buddha, in seiner bekannten sitzenden Stellung unter dem mystischen Feigenbaum (vgl. Thl. I. S. 186.). In einer Grotte, die von den Eingebornen Das Awtar d. i. die zehn Verkörperungen (Wischnu's) genannt wird, finden sich sogar Bildwerke des Brahmacultus mit buddhistischen nebeneinander. Wie diese nahe Verbindung der jetzt so feindlich einander gegenüberstehenden Secten des Brahmaismus und Buddhismus zu erklären sei, ob diese Bauten älter sind als die Trennung beider Religionen, oder ob nach derselben die Buddhisten mächtig genug waren, um neben den Brahmanen auch ihren Theil an dem Götterberge zu behaupten, muß dahin gestellt bleiben, bis weitere Forschungen Aufklärung verschaffen.

Ein großer Theil der Grotten, welche das Gebirgstheater durchstechen, ist noch nicht näher untersucht; manche mögen durch die Zeit zerstört, durch die wuchernde Vegetation verdeckt sein. Ueberall ist der Zugang beschwerlich, durch enge tiefe Felsenrisse, über Wasserfälle und durch dichtes Gebüsch führt der Weg selbst zu den größten Tempeln. Um so mehr contrastirt die feine Ornamentirung mit der Wildheit der umgebenden Felsen. Diese Felsentempel sind nämlich zum Theil mit Pilastern in mehrern Stockwerken und mit simsartigen Streifen geschmückt, an denen die reichsten und feinsten Ornamente im Uebermaaß angebracht sind. Die Pilaster bestehen oft aus caryatidenartigen Gestalten, breit vortretenden Pfeilern, Halbsäulen, eines über das andere. Die Gesimse sind mit wellenförmigen oder geraden, parallelen oder im Winkel zusammenlaufenden Linien, mit Puncten oder diamantförmigen Steinen verziert. Manches erinnert hier an die

spätere griechische Architectur, und überhaupt wird hier eine Künstlichkeit der Ausführung sichtbar, die bei andern Völkern erst in der Periode der Verweichlichung einzutreten pflegt.

Durch ihre Sculpturen nicht minder berühmt sind die Felsgrotten von Karli. Die Haupthöhle führt über einem gewaltigen Precipice in die Steilseite eines Berges ein, dessen Böschung an 800 Fuß über eine darunterliegende Ebene aufsteigt. Dem Haupttempel zur Seite sind viele Excavationen kleinerer Grottenwerke, Felsgemächer, Gallerien ꝛc. in zwei Stockwerken übereinander. Ein kleines Gebäude steht zur Rechten eines erhabenen Porticus, unter dem man zur Vorhalle des Höhlentempels eintritt. Die Vorhalle ist in zwei Etagen getheilt, unten von drei, oben von fünf Pilastern getragen. Innerhalb der Vorhalle rechts drei colossale Hautreliefs von Elephanten, ihre Köpfe gegen die Eintretenden gerichtet, die Stoßzähne und Rüssel treten aus der Felswand hervor. Im Innern der Vorhalle sind die Wände mit Hautreliefs von männlichen und weiblichen nackten Figuren in colossaler Größe bedeckt. Auf die von Bischof Heber an seine Führer gerichtete Frage: Was dies für Götter wären? lautete die Antwort: „Keine Götter! es sind nur die Diener des einigen Gottes!“ In dem Höhlentempel selbst ist kein einziges Bild, keine Sculptur, kein sichtbarer Gegenstand der Devotion als nur das mysteriöse Schirmdach des Buddha (die Baniane). Alle Capitäle der Pfeiler dieses Baldachins haben die Gestalt großer Glockencapitäle, darauf Elephanten ihre Rüssel in einander verschlingen. Valentia (Travels II. p. 162.) gibt die Maaße dieses Grottentempels an: der offene Raum des Porticus hat 100 Fuß im Gevierte, ganz aus dem Felsen gehauen, künstlich geebnet, die Vorhalle ein länglich Rechteck, vom Tempel selbst durch Pfei-

lerwände geschieden, von Pilastern getragen. Die Tempelhöhle 126 Fuß lang, 46 breit, im Ganzen von 50 quadratischen Pfeilern getragen, die alle mit aus Fels gehauenen Elephantencapitälen geziert sind. Dem Haupttempel zur Seite ziehen sich die kleinern Grottenwerke nach 150 Schritte weiter durch den Berg hin. Mehrere Tage waren nöthig, um Alles zu untersuchen.

Die Grottentempel bei der Festung Nassuk sind theils buddhistisch, theils dem Schiwa gewidmet; sie sowohl als jene von Ajayanti sind noch wenig bekannt. Die Letztern hat J. E. Alexander i. J. 1824 entdeckt. Sie liegen in einem wilden Felsthale. Der Haupttempel, 150 Fuß hoch über dem Spiegel des Bergstroms, ist von Dickicht umgeben, sein Felsgewölbe hat Hufeisenform. Der Tempel ist 30 Fuß hoch, zwei Reihen sechseckiger Säulen von einfacher Gestalt, ohne Capitäle, umlaufen ihn, hinter denselben ist ein merkwürdiger Umgang, dessen Wände nach der Felsseite zu mit einem Stucco überzogen sind, auf welchen Frescomalereien mit unzähligen Figuren sich befinden. Viele von den Säulen sind zerfallen, aber diese Frescogemälde sind in ihrer Vollkommenheit wie frisch erhalten, mit den lebendigsten Farben. Gleich den ägyptischen Fresco's stellen sie das häusliche Leben der alten Inder dar, die bisher unbekannt waren, indem man in den Tempelsculpturen nur die mythologischen Darstellungen ihrer Göttersysteme kennen lernte. Die Schildereien stellen Jagden, Schlachten und andere Scenen des Lebens dar; die menschlichen Figuren, alle hellfleischroth gefärbt, 2 bis 3 Fuß groß, die Thiergestalten, wie von Pferden, Elephanten, Widdern und Hahnengefechten, Waffenarten, Speere mit drei Kolben, eine dreisaitige Lyra (anspielend auf die Dreiwelt der Inder), eine Art Zodiak von allen übrigen sehr unterschieden. Hier und in vielen

andern Excavationen fand sich die colossale sitzende Buddhafigur vor, kraushaarig, dicklippig, mit lang herabgezogenen Ohren bis auf die Schultern (vielleicht eine Anspielung auf die Allwissenheit Gottes, der Alles vernimmt) mit einer, den Lichtstrahl verbildlichenden kegelförmigen Krone geziert. In vielen Seitenkammern, die einst vielleicht zu Priesterwohnungen dienten, sind Steinlager, aus welchen Quellen hervorsprudeln, zu Ruhebetten in Fels gehauen.

Alle diese Werke, in demselben Gebirge, in verhältnißmäßiger Nähe, bezeugen, daß hier der Hauptsitz jenes unbekannten Volkes war, von dem die schönsten Felsenbauten des indischen Alterthums herrühren. Im Süden des Deccan ist nur Ein Werk dieser Art, aber von großer Bedeutung, die Felsenstadt der sogenannten sieben Pagoden, gewöhnlich Mahabalipura, (d. i. die Stadt des großen Bali) genannt. Ungefähr eine Stunde nördlich von Madras an der Koromandelküste, wo der Fels unmittelbar an das Meer reicht, bemerkten die Schiffer schon längst einzelne Steinsäulen im Wasser, aus Quadern gemauert, mit Sculpturen ziemlich roh verziert. Nach diesen nannten sie die Stelle, die der sieben Pagoden, weil sich sieben Tempel hintereinander ins Meer erstrecken, und bei flachem Wasser über eine Meile weit, wie Klippen, hervorragen sollen; doch steht nur der letzte derselben völlig im Trockenen. Unter dem Namen Mahabalipuram wird im Epos Maha Bharata eine Residenz des Judischthira, des ältesten der fünf Pandubrüder (vgl. Thl. III. S. 63.) beschrieben, welche von der See nur fünf Yoganas (d. i. 45 engl. Meilen) entfernt lag, die nunmehr nach der Brahmanenlegende diese Trümmer bespülen soll. Indeß muß diese frühere Ansicht, welche nur auf die Benennung und etymologische Erklärung des Namens:

Stadt des Bali — dessen Mythe nicht in Koromandel, sondern in Malabar in Festen fortlebt, wie Ritter (Erdk. As. IV. 1. S. 671.) gezeigt hat — gegründet ist, und von den dortigen Brahmanen als Legende[1] durch die frühern Beschreiber dieser Ruinen verbreitet war, verlassen werden, seitdem nichts mehr für diesen Namen spricht, wohl aber dortige Inscriptionen, welche Babington zuerst entzifferte, stets den Namen Mahamalaipur, d. i. die Stadt des großen (heiligen) Berges, tragen. Die Fabel von Bali hat keinen historischen Hintergrund, die Mahabalistadt im Maha Bharata findet keine Anwendung auf dieses Locale. Es fehlen hier alle Arten von Bauten, welche als Denkmäler großer Trümmerstädte bekannt sind. Die Erzählung von den submarinen sieben Pagoden beruht auf einer Phantasie der Schiffer. Keine Volkssage spricht hier von einem Meereseinbruche. Auch beziehen sich die hier angetroffenen Sculpturen, die aus der heutigen Hindumythe hinreichend erklärlich sind, nicht auf den Bali. Die Sagen von den Pandu's sind durch ganz Deccan, wie durch Nord-Hindostan verbreitet; die hiesigen Sculpturen beziehen sich fast alle auf Wischnu und seine Götterwelt; keine Inscription nennt hier einen Mahabali. Daher, meint Babington, könne man hier keine antike Stadt vermuthen, sondern einen Brahmanensitz, wohin die Priester eine Kaste von Steinmetzen zogen, die von Zeit zu Zeit jene Sculpturen unter ihrer Leitung zur Verherrlichung ihres Sanctuariums ausführten. Allerdings ist auch dies nur Hypothese. Sie wird aber dadurch unterstützt, daß auch heute noch dort Steinhauerfamilien wohnen, die seit langen Zeiten diese Felsberge als Granitbrüche

[1] Vielleicht, weil bei dem Anblick der vom Meere verschlungenen Stadt sich Jedem die Legende von Bali's Verlust seines Reiches durch Wischnu aufdringen mußte.

bearbeitet zu haben scheinen. Zunächst dicht am Meeresufer, zwischen der schäumenden Brandung, steht eine sehr alte pyramidale Steinpagode, die den Schiffern als Landmarke dient, die einzig noch sichtbare der sogenannten sieben Pagoden, von der man noch aus dem Wasser hervorragende Trümmer oder Steinpfeiler zeigt, welche man als Beweis des Meeresfortschritts irrig angibt. Der Tradition zufolge war diese Pagode dem Wischnu geweiht. Sie ist, wie Chambers meinte, nicht aus Backstein, sondern aus Steinquadern aufgeführt, mit Sculpturen reichlich ornamentirt, aber so sehr verfallen und ihr Stein der Verwitterung, durch die anschlagende salzige Meeresflut so sehr ausgesetzt, daß die heutige Ruine schon Babingtons, vor einem halben Jahrhunderte unternommenen, Abzeichnung derselben nicht mehr entspricht. Dieses Gebäude ist hier die einzige Construction; alle andern Monumente sind an Ort und Stelle aus dem massiven Felsberge gehauen, der sich mit seinen Granitvorsprüngen, nicht fern vom Meeresufer, landein, zu mäßiger Höhe erhebt. Sein ganzer Abhang, wie sein Rücken, ist mit Sculpturen bedeckt. An der Nordseite des Felsberges sind Sculpturen verschiedener Art; an dem steilen Abfall gegen die Meeresseite ist eine 18 Fuß hohe Pagode aus Fels gehauen, auf Fels als Basis ruhend, im Innern, wie die Felsen ihr zur Seite, mit vielen Sculpturen und Reliefs bedeckt, welche die Brahmanen aus dem Maha Bharata deuten. Daneben sind Felsgemächer mit Pfeilerreihen, die man zum Tragen der Felsdecken stehen ließ, wohl Herbergen für Priester und Pilger. Die Fronte eines solchen Höhlentempels mit Pilastern an der Façade, die auf Sockeln in Löwengestalt ruhen, hat Babington (in seinem Account of the Sculptures and Inscriptions of Mahamalaipur Plate IX.)

mitgetheilt. Eine große Felssculptur, mit Hunderten von Figuren in Relief, 90 Fuß lang und 30 Fuß hoch, hat in der Mitte das Idol, gegen das von allen Seiten anbetende Dämonen, Menschen und Thiere sich verneigen, im Vordergrunde Elephanten mit ihren Jungen in natürlicher Größe (Tab. I.); eine andere in der Felsgrotte „Krischna Mandapam" genannt, stellt das Leben dieses Hirtengottes im Hirtencostüm vor, wie er seine Heerden weidet (Tab. II.). Es ist nur roh gearbeitet und wird durch herabrieselndes Quellwasser sehr zerstört. Die beste Composition ist Durga auf ihrem Löwen reitend, den Bogen spannend, im Kampfe mit dem büffelköpfigen Mahischasura (vgl. Thl. V. S. 54.). Ein schlafender Wischnu in seiner Eberincarnation ist unverkennbar in einer der andern Sculpturen (Tab. III.), die sich an einer kleinern Pagode befinden, die hoch über andern sehr pitoresk auf einer der Felshöhen liegt und im Innern in vier Gemächer getheilt ist. Auf windenden Felstreppen steigt man aus den untern zu den obern Pagoden hinauf, oder zu freien Plattformen, deren eine das Lager Dharma Rajah's genannt wird, oder zu Cisternen in Fels gehauen u. s. w. „Diese Felsen" bemerkt der Bischof Heber (Narrative III. p. 217.) „sind an sich malerisch; durch die ausgehauenen Portiken, Pagoden, Sculpturen, Reliefs erhöht sich das Romantische ihres Anblicks. Sie sind allerdings im kleinern Styl als auf Elephante und Salsette bearbeitet, aber einige darunter sehr schön ausgeführt. Die Elephantenfiguren sind vortrefflich, aber die Abbildung der Löwen verräth, daß der Künstler, der sie zeichnete, solche Thiere nie gesehen hat." An der Südseite des Felsberges mit den mannigfaltigsten Sculpturen, eine Viertelstunde fern der Brahmanenhütten, liegen fünf Monolithen-Tempel, welche Chambers mit ägyptischen

Werken verglich. Babington hörte sie von den dort Einheimischen mit dem Namen Ratha's, d. i. heiliger Wagen (der bei Festivitäten umhergefahrene Triumphwagen des Götterbildes) belegen, er erkennt sie aber als Pagoden an, die nur unvollendet geblieben. Einer ist 30 Fuß lang, 20 Fuß hoch und eben so breit.

Auch in den indischen Nebenländern fehlen die Grottentempel nicht ganz. Auf Ceylon finden sich sehr bedeutende, namentlich bei Dambula galle vier Hauptgrotten von bedeutender Größe, geschmückt mit riesigen Buddhafiguren[1] und andern Gestalten, die mit glänzenden Farben bemalt, hell leuchten. An der vierten Tempelgrotte soll Wischnu selbst geholfen haben.[2] Die Erbauer dieser noch jetzt dem Cultus der Buddhapriester dienenden Grotten sind unbekannt. Stuhr (Relig. d. Or. I. S. 287.) meint, sie könnten im vierten Jahrh. v. Chr. Geb., wo der Buddhismus in Ceylon Eingang fand, erbaut worden sein.

So weit erstrecken sich also diese Grottenwerke südlich und östlich von jener Gegend, in welcher sie am häufigsten vorkommen. Aber auch weiter gegen Norden und Westen finden sich dergleichen. Noch im Deccan am obern Laufe des Mahanadi liegen zwei Gruppen solcher Höhlentempel. Bedeutender freilich sind die Grotten in Malva, in Centralindien, zu Dhumnar und Baug. Die Anlegung unterirdischer Tempel ist noch jetzt in Indien nicht völlig außer Gebrauch; die dem Buddhismus verwandte Secte der Jaina's be-

[1] Ein solcher colossaler Buddha ist 30 Fuß lang, ausgestreckt auf einem Kissen ruhend mit schöner Gesichtsbildung und einem milden segnenden Ausdruck, sieben andere stehen umher, alle zehn Fuß hoch. Drei von ihnen haben rothe Roben, wie die Lama's in Tibet, die andern gelbe.

[2] Auch sie hat einen liegenden 30 Fuß langen Buddha, aber auch ein Wischnubild.

sitzt noch solche Heiligthümer aus neuerer Zeit. Indeß sind sie in sehr viel kleinerm Maasstab als jene alten Werke. Auch bei den Buddhisten auf der malayischen Halbinsel sind die Höhlen noch der beliebte Aufenthalt der Einsiedler und Priester, aber es fehlt viel, daß die Ausschmückung den Werth und die Schönheit habe, wie in jenen alten Werken. Nirgends endlich findet sich bei den heutigen Brahmanen, so unveränderlich sie sonst das Hergebrachte festhalten, eine Spur von Grottencultus.

Darf man aber daraus mit Heeren (Zus. z. d. Jd. üb. d. Handel d. alt. W.) den Schluß ziehen, daß die Grottentempel die Anfänge der Baukunst in Indien bezeichnen, „weil ein Volk, welches bereits an Gebäude über der Erde gewöhnt war, nicht erst angefangen haben könne, seinen Göttern Wohnungen in Grotten zu bereiten?"

Schlegel (Ind. Bibl. II. S. 453.) verneint diese Frage, „denn," sagt er, „in allen mechanischen Künsten müssen wir einen allmähligen Fortschritt vom Leichtern zum Schwerern annehmen. Tempel von großem Umfang mit prächtigen Säulenreihen im Innern eines Felsen auszuhöhlen, ist weit schwerer, als an der Oberfläche die hervorstehenden Felsmassen durch den Meißel in regelmäßige Gestalten umzuwandeln; und dies ist wieder schwerer als nach einem beliebigen Plane Gebäude aus zusammengefügten Werkstücken zu errichten. Freilich erspart man bei jenem Verfahren die Fundamente und die obere Bedeckung, auch die Herbeischaffung der Werkstücke, aber mit welchem unsäglichen Aufwande von Arbeit! Die Aushöhlung der Tempelgrotten insbesondere ist ein Wagestück, das zu unternehmen die erfahrensten heutigen Baumeister ablehnen möchten. Nur eine auf wiederholte Versuche gegründete und vorsichtig bis an die Grenze der möglichen fortschreitenden Erfahrung konnte

lehren, wie viel man weghauen dürfe, ohne den Einsturz der Decke mit der darauf ruhenden ungeheuern Felsenlast befürchten zu müssen. Diese Versuche mußten bei jeder Anlage in einem neuen Berge wiederholt werden, weil verschiedene Steinarten nicht den gleichen Grad der Cohärenz haben. Die erforderliche Stärke der Pfeiler und Säulen, das Maaß ihrer Entfernung von einander, die sinnreich erfundenen Ausladungen des Gebälkes, welche den Druck der Schwere vertheilten, ohne den Säulen ein zu schwerfälliges Ansehen zu geben; dies alles sind in der That aufgelöste Räthsel der Baukunst. Welche Reife des Geschmacks setzt es bei den Künstlern voraus, daß sie gezwungen nach ganz veränderten Proportionen zu arbeiten, es dennoch verstanden, nicht nur Großheit, sondern auch Zierlichkeit zu erreichen, und die Wirkung des Ganzen mit Sicherheit im Voraus zu berechnen. Ein großer Verstand hat dem Entwurfe vorgestanden, unermüdliche Ausdauer hat ihn zur Vollendung gebracht. Geometrische Risse und genaue Bestimmungen der Maaße sind freilich zu jedem Baue nöthig, aber hier mußte das Handwerk unter der Aufsicht der Wissenschaft stehen, denn da alles, was die Form und Verzierung der Gebäude ausmacht, ausgespart wurde, so war jedes Versehen, jedes Verhauen der Blöcke unherstellbar. Und dennoch sind diese Wunderwerke wirklich erschaffen worden!"

„Die Architectur," behauptet Schlegel weiter, „ist die älteste unter den bildenden Künsten, wie die Astronomie unter den Wissenschaften. Aber eben so unläugbar ist es, daß die Architectur gerade in den Zeitaltern der höchsten geselligen Verfeinerung in einen tiefen Verfall geräth. Nichts Hohes und Würdiges kommt zum Vorschein, weil die Kunst nur für den Luxus und die Eitelkeit arbeitet, und in Ermangelung eigener Erfindung hilft man sich

mit einer ideenlosen Vermischung der ererbten Vorbilder. Die Vortrefflichkeit eines Werkes der Architectur ist also keineswegs ein Grund gegen die Annahme seines hohen Alterthums, vielmehr kann sie zuweilen ein günstiges Vorurtheil dafür gewähren. Wenn dies aber vom idealen Theile der Kunst gilt, so muß dagegen in dem mechanischen die Schule der Erfahrung durchgemacht werden. Zuverläßig sind frei stehende Gebäude von gleichem Umfange und gleichen Ansprüchen auf Schönheit den Umformungen und Aushöhlungen lebendiger Felsen vorangegangen. Daraus folgt aber nicht, daß unter den noch vorhandenen Denkmalen die Grottentempel nicht die ältesten sein könnten, weil sie der Zeit und den Verwüstungen der Menschen stärkern Widerstand leisteten.

„Uebrigens," schließt Schlegel seine Widerlegung der Heeren'schen Ansicht, „ist das Urtheil über das Alter der brahmanischen Religion nicht abhängig von den schwankenden Meinungen über das Zeitalter dieser Denkmale. Denn jene Religion konnte vielleicht Jahrtausende ohne Tempel gestanden haben, weil es eine auffallende Erscheinung ist, daß die bisher bekannt gewordenen Ruinen der in und aus Felsen gewissermaßen für die Ewigkeit gegründeten Tempel sich sämmtlich in Südindien befinden, da doch der Norden und die östliche Seite des Himavatgebirges bis an den Fluß Saraswati in den ältesten Schriften als der eigentliche Wohnsitz der brahmanischen Religion und Theologie gepriesen wird. An den Abhängen des Himalaya sollte man aber denken, müßten sich die zu solchen Unternehmungen tauglichen Felsenmassen in Menge finden! Und dennoch sind sie nie zu diesem Zwecke benutzt worden!" Menu's Verordnungen erwähnen keiner Tempel; die den Brahmanen vorgeschriebenen Religionsübungen, die Gebete der drei

Tageszeiten, die fünf Sacramente, werden unter freiem Himmel oder am häuslichen Heerd verrichtet; die großen feierlichen Opfer in den epischen Gedichten auf dazu auserwählten freien Plätzen außerhalb der Städte. So z. B. das Roßopfer, welches aber freilich seinen besondern Grund hatte, denn viele tausend Gäste mußten dabei bewirthet werden, für welche die steinernen Gebäude zu enge waren, daher man für die Dauer des Festes sich mit Zelten behalf. In der Beschreibung von Ayodhya werden außer den Palästen, Hauptstraßen, Märkten, Spaziergängen, und was sonst eine Hauptstadt zieren mag, nur Altäre und Götterwagen erwähnt. Letztere beweisen den alten Gebrauch der Prozessionen, die auch in Aegypten so häufig waren. Diese setzen wieder Statuen voraus, also auch Kapellen zu ihrer Aufbewahrung. Demzufolge war das Bedürfniß der Tempel mindestens schon empfunden. Vielleicht begnügte man sich ursprünglich mit Badestellen? Denn neben dieser Bedeutung hat das Wort Tirtham auch die eines Wallfahrtsortes, mit dem ja der Begriff einer besondern Heiligkeit verbunden war. Wallfahrtsorte sind immer die Wohnstätten der Götterbilder. Die Analogie bestätigt diese Vermuthung, denn delubrum bedeutet im Lateinischen einen Tempel, ursprünglich aber gewiß einen Wasserbehälter behufs der Waschungen und Reinigungen, denn das Etymon ist deluo: abwaschen.

Als Uebergangsform von den Felsentempeln zu den freien Bauten will Schnaase (Gesch. d. bild. Künste I. S. 156.) die den Buddhisten eigenthümlichen

3) Dhagops

erkennen, deren Bestimmung und Symbolik schon Thl. IV. S. 41 ff. angezeigt worden, auf welche wir aber hier nochmals zurückkommen, weil neben

der gewöhnlichen Meinung, welche sie für Grabmäler und Reliquienbehälter ausgibt, sich noch eine andere geltend machen will, die sie als Sinnbilder des Lingam deutet, und die, obgleich minder haltbar, doch deßhalb Beachtung verdient, weil sie Volksmeinung ist, indem der kuppelförmige Pagodenthurm zu Orissa: Ling Rajah, d. i. König des Lingam genannt wird. Eigentlich ist es aber nur die Kuppelform, welche an eine Aehnlichkeit mit den ganz andern Zwecken dienenden Dhagops denken läßt. Die erste Deutung bleibt immer die zuverlässigste, zumal es bekannt ist, wie wichtig den Buddhisten die Todtenfeier ihrer Verstorbenen ist. Sie bewahren in der That auch nicht bloß Reliquien von Buddha selbst, sondern auch von heilig gehaltenen Priestern oder Königen, Asche, Haare, Zähne u. dgl., indem sie diese Gegenstände entweder mit Thon einkneten oder sonst verschließen, und sodann in kleinern oder größern pyramidalen oder kuppelförmigen Behältern beisetzen; daher auch ihre Benennung Dhagop, d. i. körperverbergend.[1] Zuweilen findet man solche Heiligthümer auch ohne irgend einen Inhalt; so sieht man in manchen buddhistischen Felsentempeln einen solchen Felspfeiler mit pyramidal-kuppelförmiger Gestalt im hintersten und heiligsten Gemache oder auch bloß mit gerundeter Kuppel. In Ceylon gibt es einen Dhagop von 160 Ellen Höhe, andere sind prachtvoll mit Sculpturen geschmückt und von einzelnen Steinpfeilern umgeben. Diese Gebäude haben die Form einer Pyramide mit halbkugelförmiger Kuppel, auf welcher noch ein Aufsatz, gleichsam ein Thurmknopf,

[1] Bei den wenigen Ausgrabungen, die wegen ihrer Heilighaltung nur selten stattfinden können, hat man immer nur kleinere unbedeutende Dinge in ihrer Mitte gefunden, als: irdene Lampen, hohle Urnen mit Knochenfragmenten, Goldringe, Stücke von Bergkrystall oder Edelsteinen u. dgl. m., wohl Opfergaben.

in Gestalt eines Schirmes [1] sich befindet. Aehnliche Bauwerke befinden sich in sehr großer Anzahl in den Reichen der hinterasiatischen Halbinsel und im indischen Archipelagus. Vorzugsweise bedeutend sind die Tempelbauten auf Java, die von Brambanan und die von Boro-Budor. Jedes einzelne dieser Heiligthümer besteht aus einem großen pyramidalen Mittelgebäude, welches von vielen kleinern Gebäuden umgeben ist, die alle wie die mittlere Pyramide mit einem kuppelförmigen Aufsatz gekrönt sind. Die Pyramide von Boro-Budor steigt von ihrer Basis stufenförmig bis zu einer Höhe von 116 Fuß auf. Die Pyramide hat keine innern Räume, sondern ist ein durch Ummauerung regelmäßig gestalteter Hügel. Eine gerade Treppe führt zu terrassenförmigen Stufen, auf denen man die mit Buddhabildern geschmückten Mauern sieht. An den Treppen gewahrt man aufrecht stehende Löwen, mit schnörkelhaften Zügen an Locken und Schweif. Die Reliefs geben Darstellungen mancher Art, bald gottesdienstliche Gebräuche, Prozessionen, Lehrstunden (Buddha unter seinen Jüngern), bald Schlachten, Seefahrten, Jagdscenen. Die Buddhabilder sind nicht frei stehend, aber in kugelförmigen Käfigen, die keinen Eingang haben, sondern nur ein Gitter mit Oeffnungen von der Gestalt eines auf die Spitze gestellten Vierecks, durch welches man das Bild sieht. Auch diese Käfige haben eine Kuppel, welche wie die große Kuppel der Pyramide in eine Spitze ausläuft.

Daß aber selbst die Dhagops brahmanischen Ursprungs sind, erfahren wir aus einer Beschreibung der heiligen Stadt im Epos Ramayana, wo wir von Kuppeln lesen, die wie Felsgipfel hervorragen. Hatten sie auch nicht ursprünglich die Be-

[1] Dieser Schirm soll das Laubdach des mystischen Feigenbaums verbildlichen, in dessen Schatten Buddha sich der Meditation ergab.

stimmung, welche die Buddhisten ihnen geben, so doch die kuppelähnliche Form. Auch bei vielen spätern Tempeln des brahmanischen Indiens findet man noch jetzt ähnliche Kuppelformen wie die oberwähnte zu Orissa. Diese Form muß also die bleibend herrschende und charakteristische der indischen Architectur gewesen sein.

Schließlich noch ein Wort über den Tempeldienst. Jede Pagode hat zwei Bildsäulen eines und eben desselben Gottes, eine auswendig, welcher das Volk seine Opfer selbst bringt, und eine inwendig, welcher sich nur die Brahmanen nähern dürfen, daher man seine Opfer hier auch nur durch sie überreichen kann. Diese sind es auch, welche das Bild mit Milch und Kokosöl waschen, es mit Blumen schmücken und den täglichen Gottesdienst verrichten. Das Volk bleibt draußen unter einer Halle, welche von vielen Reihen Säulen getragen wird. Es sieht den Gebräuchen mit gefalteten Händen zu, indeß die Bayaderen nach dem Klange der Instrumente tanzen, und das Lob des Gottes singen. Nach beendigtem Gottesdienste theilen die Priester die Blumen, womit das Idol geschmückt war, unter die Anwesenden aus.

Die Einweihung eines Tempels, berichtet Sonnerat, wird oft Jahre lang vorbereitet, denn man wählt gern einen glücklichen Tag zu diesem Feste, das 40 Tage dauert, während welcher Zeit alle Brahmanen, die dazu geladen sind, erhalten werden müssen. Der Oberpriester darf weder in den Ehestand treten, noch seine Pagode verlassen. Er zeigt sich nur einmal des Jahrs im Heiligthum und auf Kissen sitzend. Das Volk wirft sich bei seinem Erscheinen nieder, und bleibt in dieser Stellung, bis er dessen Blicken verschwindet. Die Würde des Oberpriesters ist erblich, das Haupt der Familie bekleidet sie jederzeit, und er nimmt so viele

Brahmanen zu Assistenten als er ernähren kann. Deßhalb weist ihm die Regierung gewisse Bezirke an, die von allen Abgaben frei sind. Sein Amt wird aber demungeachtet von Niemanden beneidet, denn Landplagen und andere öffentliche Unglücksfälle sollen durch seinen heiligen Wandel, der die Götter zu versöhnen geschickt ist, abgewendet werden. Sind aber Gebete, Fasten und Bußübungen unwirksam geblieben, so muß er sein eigenes Leben zum Sühnopfer bringen, indem er sich von der Spitze der Pagode herabstürzt, eine Sitte, die auf viele andere Völker nicht bloß Asiens, sondern auch auf viele Religionen des heidnischen Europa, insbesondere auf die Slawen übergegangen ist.

Fünftes Capitel.

Religiöse Ceremonien, Opferdienst und Liturgie.

Alle Rituale beginnen in der Regel mit der mystischen Sylbe AUM oder OUM, so wie sie auch mit derselben schließen. Der Weise Jagnavalkja sagte: „Wie das Blatt der Palasa von einem einzigen Stiel getragen wird, so das ganze Weltall von der Sylbe AUM, dem Symbol des höchsten Brahma." Diesem Ausspruch schließt sich noch ein verwandter aus dem Gesetzbuch Menu's an: „Alle Ritus, welche im Veda angeordnet sind, Spenden in das Feuer und feierliche Opfer vergehen, aber es muß erkannt werden, daß das heilige Wort akshara (unsterblich, d. i. unvergänglich) ist, weil Brahma (AUM) der Herr der Creaturen ist." Im Buche Oupnekhat heißt es: „der erste Buchstabe (A) bedeutet den Sama Veda, das Paradies und

die Sonne; der zweite (U) den Jayusch-Veda, die Atmosphäre und die Luft; der dritte (M) den Rig Veda, die Erde und das Feuer." Ein anderes Upanischad fügt dieser Erklärung noch die drei Namen: Brahma, Wischnu und Schiwa hinzu. Im neunten Upanischad (bei Anquetil), das einen Schiwaiten zum Verfasser hat, welcher Schiwa als das Urwesen darstellt, werden diesem die Worte in den Mund gelegt: „Ich bin der Rig, der Jayu, der Soman, ich bin die drei Feuer." [1] Er ist also das AUM allein, und die übrigen, zur Erklärung desselben angewendeten Namen bezeichnen nur Eigenschaften oder besondere Beziehungen dieses Einen. Da nun der Wischnuit den Wischnu, der Schiwait den Schiwa, der Brahmait den Brahma in denselben Gesichtspunkt stellt, und von ihnen ganz dasselbe annimmt, so ist das Wechseln dieser Feuer in der Verbindung mit den Namen sehr erklärlich. [2]

[1] Ignis apparens, ignis solis, ignis naturalis.

[2] Auch die Buddhisten haben eine mystische Gebetformel: OM — MA — Ni — Pad — Ma — HUM. „Diese sechs Sylben," lehrt Buddha, „vereinigen das Wohlgefallen aller Buddha's auf Einen Punkt, und sind die Wurzel aller Lehre; sie sind der Hauptspruch, in welchem der Inbegriff aller Weisheit und alles Wissens vereinigt ist, und zugleich der Weg zur Rettung. Der Berg Su-Meru ließe sich wohl noch in der Wagschale abwägen, das große Weltmeer ließe sich wohl tropfenweise erschöpfen, die finstern unermeßlichen Wälder und Gebüsche des Schneereichs (Tibet) in Asche verwandelt, ließen sich noch stäubchenweise zählen, ein zwölf Monate anhaltender, Tag und Nacht sich unaufhörlich ergießender Regen könnte wohl tropfenweise gezählt werden, aber die Tugenden, die ein einmaliges Aussprechen der sechs Sylben bewirkt, sind durchaus unberechenbar; mit Einem Worte: das Maas der Verdienste, das durch die mir und den zehn Millionen der mir ähnlichen Vollkommen-Vollendeten erwiesene Verehrung angehäuft ist, kann ausgezählt werden, aber die Verdienste, die nur ein einmaliges Aussprechen der sechs Sylben bewirkt, sind unberechenbar. OM — ma — ni — pad — ma — hum! OM vernichtet die quälende Gefahr des Geborenwerdens und Sterbens der Tägri (Seelen, Geister), MA vernichtet die Qual des Geborenwerdens, Alterns, Erkrankens und Sterbens der Menschen, PAD vernichtet die Qual des Verfolgers der Thiere, MA vernichtet die Qual des Hungerns und Durstens der bösen Geister (die in der niedern Luft sich aufhal-

Nach den ersten Reinigungen und Abwaschungen am Morgen ist gleich am Eingang jedes Tages der heiligste Vedatext, die gajatri (d. i. Sängerin, also gleichsam der Gesang der erwachenden Seele an das Licht), dieser Aufruf zur Sammlung des Gemüthes und zu dessen Weihe an das Licht vorgeschrieben. Sie wird als der Inbegriff des Glaubens und des Cultus angesehen, und mit stiller Ehrfurcht in Gedanken gesprochen. Ihr geht folgendes Gebet vorher: „Diese neue und herrliche Lobpreisung deiner, o glanzvolle Sonne, bringen wir dir dar; mögest du dich meiner Anrede erfreuen; nähere dich dieser sehnsuchtsvollen Seele, wie der liebende Mann das Weib sucht. Möge diese Sonne, welche alle Welten schaut, unser Schirmer [1] sein!" Nach dieser Vorbereitung folgt

Seelen lasterhaft Verstorbener, deren Wünsche noch der Erde zugewendet sind), HUM vernichtet die Qual der kalten und heißen Höllenreiche, d. h. der dahin Verdammten. Ich gebe hier den abgezogenen Inbegriff alles dessen, was das Lob aller Buddha's und das Unermeßliche der Lehre enthält, die Grundlage alles dessen, was da ist, und die freiwirkende Macht aller Buddha's; OM den Segen der Selbstaufopferung bis in das Jenseits der Entäußerung, MA den Segen der Geduld bis in das Jenseits des eigenen Willens, NI den Segen der Keuschheit bis in das Jenseits der Lüste, PAD den Segen der Selbstbeschauung bis in das Jenseits des Wissens, MA den Segen der prüfenden Vorsicht bis in das Jenseits des Fassens und Begreifens, HUM den Segen der geistigen Weisheit bis in das Jenseits des auf Einen Punkt concentrirten Gemüths. OM ist die Fülle der geistigen Weisheit. MA die Fülle der erbarmenden Gnade, NI der Anführer der sechs Wesengattungen, PAD vertilgt alle Angst und Qual, MA verzehrt alle Sünden, HUM vereinigt alles Vollkommene in Eins. Möchten durch den Segen der sechs Sylben alle Bewohner des Schneereichs den Weg der Errettung finden. Die sechs Sylben sind das Herz des Herzens, aus welchem alles Ersprießliche und Beseligende fließt; sie sind die Wurzel aller Erkenntniß, die Leiter zur Wiedergeburt in höhern Wesen, das Thor, das die schlimmen Geburten versperrt, die Leuchte, welche die Finsterniß erhellt, der tapfere Besieger der fünf Uebel, der Hammer, der alle Qual zerschlägt, der begleitende Freund zur Bekehrung des Schneereichs." (Schmidt's Forsch. im Gebiete der ältern rel. Bildungsgesch. d. Mongolen und Tibeter S. 199 ff.)

[1] Man übersehe hier nicht, daß mit Ausnahme des Namens

die inhaltsvolle Sylbe AUM, hierauf die geheimnißvollen Namen der sieben obern Welten.[1] Nun folgt die eigentliche Gajatri: „Dies anbetungswürdige Licht des göttlichen Befruchters und Segenspenders laßt uns bedenken! Möge es unsere Gedanken leiten!“[2] Zum Schlusse: „Verlangend nach

Savitri alle andern indischen Benennungen der Sonne männlichen Geschlechts sind, folglich auch sie selbst.

[1] Diese sieben Welten sind:

a) Der Ort, wo alle Wesen existiren, die Erde.
b) Der Ort, wo die Wesen zum zweiten Mal existiren, aber ohne Sinnlichkeit, um wieder sinnlich zu werden, am Schlusse der Dauer, welche dem jetzigen Weltall bestimmt ist, die Welt des Wiederseins.
c) Die Wohnung der Guten, wo kalt und heiß und Licht beständig hervorgebracht werden, wird Himmel genannt.
d) Die mittlere Region zwischen den obern und untern Welten heißt die Mittelwelt.
e) Der Himmel, wo Thiere wiedergeboren werden, die in dem allgemeinen Brande am Ende der Tage umkommen, wird die Welt der Geburten genannt.
f) Die (Welt), in welcher Sanaka und andere Brahmasöhne, gerechtfertigt durch strenge Buße, befreit von aller Herrschaft wohnen, diese ist das Haus der Seligen.
g) Wahrheit, die Wohnung Brahm's, steht auf dem Gipfel der andern Welten. Einmal erreicht, wird sie nicht mehr verloren.

[2] Von der Gajatri sagen „Menu's Verordn.“ (I, 77.): „Der Herr der Creaturen, unbegreiflich und erhaben, melkte allmählig aus den drei Veda's die drei Verse des unaussprechlichen Textes, der mit dem Worte Tad — d. i. das, dies, ehrfurchtsvolle Bezeichnung des Brahma selbst, wie das lat. hoc zur Bezeichnung des coelum bei Plautus und Terenz, wie das Hu (Er) der Hebräer und Araber, um die Aussprechung des geheiligten Gottesnamens sich zu ersparen — beginnt und Gajatri überschrieben ist.“ Colebrooke sagt, daß dieses Gebet im dritten Buch des Rig Veda vorkomme, wo es eins von den sechs Gebeten der letzten Hymne (sucta) ausmache, als deren Verfasser Wiswamitra angegeben wird, und obgleich sie sich noch öfter in den Veda's finde, so scheine dies doch ihre ursprüngliche Stelle zu sein. Indeß konnte auch ihr Inhalt immer als die nahrhafte Substanz der drei Veda's angesehen werden, da sie mit wenigen Worten das erhabene Ziel bezeichnet, worauf der Blick des Betenden gerichtet sein soll, so wie den Quell, woraus ihm alle Geistes- und Leibesnahrung und aller Segen zuströmt, weßwegen die Gajatri auch die Mutter der Veda's heißt.

Nahrung flehen wir um die Gabe der glänzenden Sonne, die eifrig verehrt werden soll. Ehrwürdige Männer grüßen den göttlichen (Befruchter) mit Opfer und Preis." [1]

Den zum Theil ganz enthusiastischen Anrufungen und Betrachtungen, welche sich der Gajatri anfügen, [2] folgen nun noch bestimmt vorgeschriebene Ri-

[1] An die Wirksamkeit dieses Gebetes zur Sündenvergebung wird so fest geglaubt, daß der Brahman dasselbe zuletzt selbst durch folgende Anrufung verehrt: „Du bist Licht, du bist Sonne, du bist unsterbliches Wesen, du bist strahlend, geliebt von den Geistern, du bist das heiligste Opfer." Auch wird noch hinzugefügt: „Göttliches Wort, du erfüllest unsere sehnlichsten Wünsche, dein Name ist dreisylbig, und dessen Inhalt die Macht des höchsten Brahma. Komme du Mutter der Vedas, die du entspringst aus Brahma, sei bleibend hier!"

[2] Im Ritual lautet die Gajatri: „Dies anbetungswürdige Licht des glanzvollen Schöpfers, welches unsern Verstand lenkt, laßt uns bedenken. Es ist Wasser, Glanz, Duft und Geschmack und das Denkvermögen; Brahma, Erde, Luft und Himmel." Nach dem Commentar hat dieser Text folgende Bedeutung: „Jene strahlende Macht, die unsere Gedanken leitet, ist auch das ursprüngliche Element des Wassers, der Glanz der Edelsteine, der Duft der Kräuter, die denkende Seele der lebenden Wesen, der Schöpfer, Erhalter und Vernichter, die Sonne und jeder andere Himmlische, Alles was ist in den drei Welten, genannt: Erde, Luft und Himmel. Der höchste Brahma, so offenbart, erleuchtet die sieben Welten; möge er meine Seele mit seinem Glanz (Geist) vereinigen, welcher strahlend über der siebenten Welt wohnt im Sitze der Wahrheit."

Bei andern Gelegenheiten wird das Schlußgebet, welches mit „Es ist" anfängt und mit dem Texte selbst die Gajatri des Brahma" heißt, ausgelassen und nur die drei niedern Welten vorangeschickt. So ausgesprochen hat die eigentliche sogenannte Gajatri folgenden Sinn: „Jene strahlende Macht, welche Brahma selbst ist, und das Licht der Sonne heißt, bedenke ich, geleitet von dem geheimnißvollen Licht, das in mir wohnt, zur Bewirkung des Gedankens. Dieses wahre Licht ist die Erde, der zarte Aether und Alles, was in der geschaffenen Sphäre existirt. Es ist die dreifaltige Welt, die alles Feste nnd Bewegliche umfaßt. Es ist innerlich in meinem Herzen, äußerlich im Kreis der Sonne, immer als eins und dasselbe seiend mit jener strahlenden Macht. Ich selbst bin eine bestrahlte Offenbarung des höchsten Brahma!" Unter solchen Betrachtungen soll, wie der Commentar bemerkt, der Text unhörbar rezitirt werden. Diese Auslegungen beruhen auf der Glosse des Jagnavalkja; und so ist auch das Folgende eine fast wörtliche Glosse:

tualien, die vorzüglich in symbolischen Abwaschungen zur Reinigung von Sünden bestehen. Das Opfer

„Der Vater aller Wesen bringt hervor alle Zustände der Existenz; denn er zeugt (schafft) und erhält alle Creaturen. Darum heißt er Erzeuger, weil er liebt und bestrahlt, darum heißt er der Glänzende oder Göttliche und wird gepriesen von allen Geistern. Weil das Wesen, welches mit sieben Strahlen scheint, annehmend die Gestalten der Zeit und des Feuers, die Erzeugnisse reift, glänzend ist, alles erleuchtet und am Ende das Weltall vernichtet, darum wird das, was seiner Natur nach mit sieben Strahlen scheint, Licht (Bharga) genannt. Die erste Sylbe des Wortes (bha φάω: scheinen) zeigt an, daß es die Welten erleuchtet; der zweite Consonant (r, worunter ram: erfreuen — verstanden wird) enthält in sich, daß es allen Creaturen ihre Blüthe und Färbung gibt; die letzte Sylbe ga (v. ga: gehen) bedeutet, daß es ohne Aufhören sich bewegt. Vom Lieben und Pflegen aller Dinge wird es: „bestrahlender Erhalter" genannt."

Jenes Schlußgebet (der rituellen Gajatri) wird ihr hinzugefügt, um die verschiedenen Manifestationen jenes Lichtes zu lehren, welches die Sonne selbst (wesentlich) ist. Es ist Brahma der höchste Geist. — Jagnavalkja sagt: „Brahma ist die Sonne!" Diese Wahrheit ist offenbart in den Upanischads und in verschiedenen Abschnitten der Veda's. So auch der Bhavishja Purana, wo es von der Sonne heißt: „Weil nichts Größeres ist als sie, war und sein wird, darum ihre Verherrlichung als höchste Seele in den Veda's." Dieses größte der Lichter, welches in der Sonne existirt, existirt auch als Lebensprinzip in den Herzen aller Wesen, scheint äußerlich in der Luft, innerlich im Herzen, es findet sich im Feuer und in der Flamme. Es offenbart sich in der Form der Sonne, es erscheint im Glanz der Edelsteine und Metalle, im Duft der Pflanzen und Kräuter, alle Dinge sind durchdrungen von diesem Licht, welches in allen beweglichen Dingen als die höchste Seele, als unsterbliche Denkkraft der Wesen existirt, welche die Macht der Bewegung haben. So sagt der Commentar: „Gott ist das unvergängliche Wesen, residirend in der heiligen Wohnung. Die denkende Seele, genannt das unsterbliche „Prinzip" ist reine Manifestation jener strahlenden Macht, welche der höchste Geist ist."

Während dem sogenannten heiligen Bade (im Ganges oder anderm fließenden Wasser) wird der sühnende Schöpfungstext ausgesprochen: „Dieses Weltall bestehend aus drei Welten, wurde hervorgebracht aus dem Wasser: Er, der Ewige, der Unausdenkbare, Er glänzte hervor von selbst und schuf zuerst mit Einem Gedanken die Gewässer und legte in sie fruchtbaren Samen."

Beim Einschlürfen des Wassers in die Nase und in den Mund (was die Bedeutung innerer Abwaschung und Reinigung hat) so

wird nun vorbereitet, und während dessen Darbringung werden Gebete gesprochen, welche für die richtige Vorstellung von der anfänglichen Bedeutung des

Sonnencultus

wichtig sind. „Möge die Sonne opfern dem Herrn des Firmaments und andere Himmlische, welche dem Opfer vorstehen; möge sie mich vor der Sünde bewahren, welche aus der unvollkommenen Verrichtung einer religiösen Ceremonie entsteht. Welche Sünde ich bei Nacht auch in Gedanken, Worten oder Thaten begangen, sie möge am Tage vertilgt werden! Welche Sünde in mir sein mag, möchte sie weit entfernt sein von mir! Ich opfere dies Wasser der Sonne, deren Licht mein Herz bestrahlt, welches aus der unsterblichen Wesenheit entsprungen ist. Möge dies Opfer wirksam sein!"

Nach allen diesen Ceremonien schreitet der Brahman zu Verehrungsbezeigungen an die Sonne, welche dieselbe durch ihren ganzen Tageslauf begleiten. Indem er in vorgeschriebener Stellung gegen Osten schaut, soll er sprechen: „Die Strahlen des Lichtes verkünden die herrlich aufsteigende Sonne, sie erfüllt Himmel, Luft und Erde mit ihrem leuchtenden Netz, sie ist die Seele von Allem, was fest oder beweglich ist." — „Mögen wir beschirmt von der göttlichen Macht, betrachtend den Himmel über der Region der Finsterniß, uns nahen der Gottheit, dem glänzendsten der Lichter." — „Gruß der Sonne, welche das Licht des Durchdringers (Wishnu) ist, der wahre Schöpfer des Weltalls." — „Ich beuge mich vor dem mächtigen Licht (Maritshi) entsprungen

nach dieser Ceremonie noch der Text: „Wasser, du durchdringst alle Dinge, du erreichst die tiefsten Abgründe der Berge, du bist der Mund des Weltalls, du bist Opfer, du bist das geheimnißvolle Wort (vaksha Logos), du bist Licht, Luft, Duft und das unsterbliche Fluidum!"

aus Kasyapa,[1] dem Feind der Finsterniß, dem Vernichter jeder Sünde."

Gegen Süden gewandt spricht er: „Wie die Sonne in ihrem Laufe durch den Weg des Südens sich rings um die Welt bewegt, so erlange ich, folgend diesem Lichte, die Wohlthat, welche aus einer Umwandlung der Erde durch den Weg des Südens entsteht."

Das Opfer selbst[2] wird mit folgendem Text dargebracht: „Der, welcher den bezeichneten Weg durchwandelt (die Sonne) ist gegenwärtig in diesem reinen Feuerkreise und in der Region des Aethers, er ist der Opferer bei den religiösen Gebräuchen, er sitzt in der heiligen Klause, niemals einen Tag bleibend an demselben Orte, doch gegenwärtig in jedem Hause, im Herzen jedes menschlichen Wesens, in der heiligsten Wohnung, im zarten Aether, erscheinend im Wasser, in der Erde, im Sitze der Wahrheit und (wie) in den steinigen Bergen.[3]

So viel Zeit wegnehmend die Abwaschungen[4]

[1] Maritschi (der Sonnenstrahl) ist ein Sohn Kasyapa's (des Lichtbewahrers), dieser wird Vater des Suria (Sonne) genannt, dieser Vater des Menu, des Erneuerers der Menschengeschlechter nach der Flut. Von allen diesen sagt der Upanischad: „Sie sind aus dem Lichtmeer hervorgegangen, das in der Mitte der Welten ist."

[2] Das Opfer heißt Argha, nach dem nachenartigen Gefäße, in welchem die Opferspende, bestehend aus Blumen, Wasser, Sandelholz und Gerste, dargebracht wird. Der Priester stellt die Argha auf sein Haupt und bringt den Inhalt mit den im Text angeführten Worten dar.

[3] Alle diese Gebete und Anrufungen werden als ein Anhang der Gajatri angesehen; sie machen den Beschluß und sollen in mannigfaltigen Wiederholungen die Reinigungsceremonien bekräftigen.

[4] Das regelmäßige Bad verlangt folgende Ceremonien: Zuerst schlürft der Badende Wasser und sprengt solches auch vor sich hin, dann gießt er mit der Hand 8mal Wasser auf sein Haupt. Auch auf die Erde und gegen den Himmel muß er sprützen und alles zweimal wiederholen, dann muß er dreimal ins Wasser tauchen und jedesmal den sühnenden Text wiederholen, welcher die Schöpfung enthält. Er ist in Versen verfaßt und wird bei andern Gelegenheiten gesungen, von Instrumenten begleitet. Nach dem dritten U.

und dies Sonnenopfer auch sind, so sind sie doch nur der Anfang der religiösen Ceremonien des Tages, und keineswegs der längste Theil derselben. Nach ihrer Vollendung muß der Hausvater (der Verheirathete, in den drei ersten Ständen) zu den

fünf Sacramenten

schreiten, wie es von Menu (III., 68. 69.) vorgeschrieben ist. Diese bestehen 1) im Sacrament der Vedas, nämlich im Lesen, Lernen und Lehren derselben, 2) im Sacrament der Manen, 3) im Sacrament der Götter, 4) im Sacrament der Geister, 5) im Sacrament der Menschen. Das Sacrament der Manen, Sraddha genannt, wird von Colebrooke fälschlich als Obsequie aufgefaßt. Allein die Sraddha wird täglich und bei allen feierlichen Gelegenheiten dargebracht und reiht sich nur dann an die Obsequien, wenn sie für einen Verstorbenen gefeiert wird. Die Sraddha, sagt Rhode, ist eine feierliche Verehrung der ganzen Natur, der Götter, der Manen, aller lebendigen Wesen, welche täglich und bei allen Vorfällen des Lebens angewendet wird. Das eigentliche Todtenopfer wird, wie Paullinus angibt, zur Beförderung der Aussühnung und schnellern Seelenreinigung des Verstorbenen, von dessen nächsten Anverwandten an den Jahrtagen seines Todes dargebracht, und an einigen andern, welche dazu bestimmt sind, um für die Todten zu beten und zu opfern. Dies Opfer heißt Pitrayagna, auch Pitrakarna. Wenn es celebrirt werden soll, so ladet der Erbe des Verstorbenen den Tag vorher 13 Brahmanen ein, die weder aussätzig noch sonst einen physischen Fehler haben, und deren Weiber, die weder schwanger noch menstruirt sein dürfen, noch kürzlich geboren haben. Das Haus

tertauchen ist die Abwaschung vollendet, er legt den Mantel um und setzt sich nieder, die aufgehende Sonne anzubeten.

des Verstorbenen wird gereinigt, mit Weihrauch angefüllt und der Boden der Schlafkammer mit Kuhurin bestrichen. Kinder, Wittwe und Verwandten nehmen ein Reinigungsbad, ins Schlafgemach wird ein viereckiger Tisch mit dem Bilde Wischnu's — des Erretters vom Tode — gestellt, vor welchem Tulablätter verbrannt werden. Der Sohn macht sich mit einem aus angefeuchtetem Sandelholz und Kuhmistasche bereitetem Pulver das göttliche Zeichen (△) auf die Stirn und hängt den Beerenkranz an den Hals. Hier beginnt die Opferfeierlichkeit auf folgende Weise:

Die Brahmanen rufen dreimal laut: Hara![1] Schiwa! Mahadewa![2] Man legt die Hand auf das Gesicht und knirscht eine Weile mit den Zähnen, als wollte man den Geist des Verstorbenen hervorrufen. An der Nordseite des Gemachs sitzen um das Bild des Wischnu vier Brahmanen, gegen Süden zwei, (welche Götter repräsentiren),[3] hinter ihnen stehen sieben andere, die des Verstorbenen sieben Reinigungsperioden nach dem Tode vorstellen. Vor der Thüre sitzen noch zwei andere auf zwei Schemeln, um die Himmels- und die Höllenpforte anzudeuten. Neben diesen liegen des Verstorbenen hinterlassenes Kleid und ein Schweißtuch,[4] ein kupfer-

[1] Brennender d. i. Zerstörer durch Feuer (Prädicat Schiwa's).

[2] Höchster Gott!

[3] Dharma und Yama, die beiden Todtenrichter (die aus Prädicaten Schiwa's hervorgingen), mindestens ist es von Yama bekannt, daß sein Aufenthalt in Süden ist.

[4] Vielleicht gibt hier Kieser (Syst. d. Tellur. I. S. 464.) Auskunft, wo er von Kleidern als Magnetophoren handelt? Doch muß, wie bei den Reliquien (Todtenknochen) auch hier vorausgesetzt werden, daß wie dort die innere Lebenssubstanz sich in die Knochen versenkt, auch hier etwas Aehnliches anzunehmen sei, woraus allein die Wirkung sogenannter sympathetischer Mittel begreiflich wird. Zugleich muß, zum Verständnisse des Ganzen auf die Verwandtschaft magnetischer Kranken mit den Todten aufmerksam gemacht werden. Wie der Gedanke des Magnetiseurs auf den v-

nes Gefäß, Kuhmistasche, etwas Schlamm aus dem Ganges und gelbe Erde aus dem Tempel Jaganath. Auf dem Tische hinter dem Gottesbilde stehen vier mit Oel gefüllte brennende Lampen. Hierauf gießen die Brahmanen, mit dem Angesichte gegen Osten gewendet, Wasser aus einem Gefäße in ein anderes und besprengen das Gemach, waschen sich dreimal und verrichten drei Gebete. Nun zeichnen sie vermittelst der Kuhmistasche und gelben Erde ihre Stirn mit dem geheiligten Namen, worauf sie die Sinnbilder des Wischnu, ein Rad (Shakra) und eine Seemuschel (Sancha) in eben diese flüssiggemachte Masse tauchen, das Rad an die Schläfe, die Muschel auf die linke Hand drücken, um dem Wischnu ähnlich zu werden und dessen geheimnißvolle Insignien auszudrücken. Hierauf bedeckt man, wie bei dem Aussprechen der geheimnißvollen Sylbe AUM und vor der Anstimmung des Gebetes Gayatri, nach Art der Büßer, wenn sie in Beschaulichkeit versinken, das linke Nasenloch mit den beiden längsten Fingern der rechten Hand, zieht den Athem durch das rechte Nasenloch ein, dann schließt man auch dieses mit dem Daumen und hält den Athem an, darauf nimmt man die Finger von dem linken Nasenloch und bläst den Athem wieder fort.[1] In jener Stellung wird fast eine Stunde verbracht. Auch das mindeste Getöse ist ein böses Zeichen und

ihm behandelten Kranken einwirkt, so könnte auch hier der Wille, das Gebet einen abgeschiedenen Geist mit dem Sprecher in Rapport setzen. Vgl. hier Passavant Unters. üb. Lebensm. S. 57 ff.

[1] „Dies Anhalten des Athems“ sagt Menu's Gesetzbuch (II., 83.) „ist mit einem auf Gott gerichteten Herzen das größte Zeichen der Andacht.“ Unstreitig liegt hier die allgemeine Erfahrung zum Grunde, daß bei aufmerksamem strengem Nachdenken die Athemzüge immer leiser und schwächer werden, so wie sie beim Affect z. B. dem Zorn immer lauter werden und endlich in Schnauben übergehen. Man glaubte nun durch freiwilliges Zurückhalten des Athems auf die Betrachtung wirken und sie schärfen zu können.

bei dem geringsten Laute würde man Alles von neuem beginnen müssen. Nach vollbrachter Stille legt man auf einen Tisch, der neben dem Bilde des Wischnu steht, Tulablätter, rothen Sandel, Kampher, Wachholderbeeren und Reis; der vornehmste der anwesenden Priester verrichtet sein Gebet an Wischnu und ertheilt dem Hausherrn die Erlaubniß, zur Darbringung des Opfers. Die Brahmanen waschen das Götterbild, beschreiben dessen Stirne mit dem heiligen Charakter und lassen vor demselben mit einer brennenden Kampherkerze obige Spezien von dem Opferer anzünden, während dessen die Brahmanen ihre Gebete liturgisiren, dergestalt, daß bei jedem neuen Zuruf neue, und zwar von allen dieselben Kraftwörter zugleich ausgesprochen werden. Ist Alles vom Feuer verzehrt, so wäscht der Opferer den Brahmanen die Füße und überreicht mit gebogenem Knie einem jeden derselben einen neuen Priestergürtel, worauf er mit beiden zusammengefügten Händen, Wasser gegen die linke Seite hinsprengt, um der Götter und des Verstorbenen Unsterblichkeit anzudeuten. Den sitzenden Brahmanen gießt er etwas Honig in die Hand, welches diese sorgfältig auflecken zum Zeichen der Seligkeit, deren der ausgesühnte Geist nun theilhaftig geworden; muthmaßlicher, weil Honig ein Bild der Auferstehung ist.[1] Das Ganze beschließt ein Mahl, dessen sämmtliche Gerichte zu-

[1] Vielleicht wegen seiner Wunden heilenden Kraft, oder weil er den Augen die Dunkelheit nimmt (Plin. 25, 5: Scammonium in dulcibus datum copiosius periculum infert, oculorum caliginem fotu discutit cf. 14, 8.). Der griechische Mythus läßt den Glaucus durch Honig wieder zum Leben erwachen. In den Mithrasmysterien reichte man den Eingeweihten Milch und Honig als Symbole geistlicher Wiedergeburt. Im gelobten Lande, wo die Gerechten aller Orten der Erde am jüngsten Tage wieder auferstehen sollen, floß, der Schrift zufolge, Milch und Honig. Die erste Nahrung des jungen Bacchus und des Zeuskindes war Honig gewesen.

vor dem Wischnu vorgesetzt werden. Diese sind Milchreis und Linsen in Wasser gekocht, mit Butter und Zucker zubereitet, Reis, Honig, Zuckerrohr, gekochte, frische und saure Milch, in frischer Butter gesottene Kräuter, mit Ausschluß alles Blähenden und Stimulirenden, wie Rüben, Gurken, Lauch, Zwiebeln u. dgl. Alle jene Gerichte werden, nachdem sie zubereitet sind, von dem vornehmsten Priester mit Weihwasser besprengt und eingesegnet. Darauf werden sie mit gewaschenen Händen dem Bilde des Wischnu vorgehalten, wobei man die Worte spricht: „Dies o Herr! sind deine Gaben, die wir dir darbringen!" Während dies geschieht, beten die Verwandten des Verstorbenen nach dem Rosenkranz (Rudrakscham), der wegen der 108 Eigenschaften (1 + 8 = 9 vgl. Thl. III. S. 177. Anm.) des Brahma 108 Korallen hält, die Namen der Götter her, wobei zugleich das Bild mit einem leinenen Tuche bedeckt wird. Hierauf setzen sich die Brahmanen zu dem ihnen bereiteten Mahle. Von dessen Ueberresten werden 81 (8 + 1 = 9) kleine Reisbrode gemacht,[1] wovon 7 den Raben, 13½ den Katzen, 14 den Hunden, 21 der Kuh gegeben, 16 für Ratten und Mäuse in 4mal 4 Winkel des Hauses hingelegt und 9½ den Armen ausgetheilt werden. In diese Zahlen legte man Geheimnisse. Nach beendigter Opferfeier, welche 30 Tage dauert, obschon nur der erste eigentlich heilig ist, gibt der Sohn des Verstorbenen, wenn er vermögend genug ist, zwei Goldmünzen, Pagoden genannt. Die Wichtigkeit dieses Todtenopfers läßt sich daraus ermessen, daß, weil nur männliche Nachkommen des Verstorbenen dieses verrichten können, diejenigen sich

[1] Die Neunzahl, auf welche sowohl in der Summe 81 wie in der 108 angespielt ist, (vgl. Thl. III. S. 177. Anm.) bezieht sich auf die angenommene neunmalige Wiedergeburt der Seelen; die Hellenen glaubten nur an eine dreimalige Wiedergeburt.

für höchst unglücklich halten, welchen kein Sohn geboren worden. Dieser heißt deßhalb Reiniger (Pavaka), weil dieser allein die Kraft besitzt, durch die Sraddha, wie auch durch sonstige Buß- und Andachtswerke die Seele des scheinbaren[1] Vaters von den Strafen zu erlösen, die er jenseits für Verschuldungen leiden muß.[2] Denn bevor die Seele eine neue Hülle anziehen muß, ist sie auf eine unbestimmte Zeit in den Höllenreichen, deren die Brahmanen, wie die Rabbinen ebenfalls, sieben annehmen.[3] In des Todtenrichters Residenz (Yamapura) angekommen, erwartet die Seele ihr Urtheil von ihm, das sie entweder nach Swarga (Lichtort) der Wohnung Indra's und der guten Geister, hinaufzufahren oder hinab in den Narka (Schattenreich)[4] zu sinken bestimmt, in den Abgrund und Aufenthalt der Schlangen, um zur bestimmten Zeit ihre

[1] Da die Seele wandelt, so ist der Sohn von seinem eigenen frühern Daseinsgeist beseelt und schuldet dem Vater nur das Kleid, das grober thierischer Mechanismus webt.

[2] Ebenso denken die Rabbinen, welche dem vom Rabbi Akiba verfaßten Kaddischgebet dieselbe Kraft zuschreiben, wenn es von dem Sohne des Verstorbenen ausgesprochen wird. Hier mochte derselbe Grund eingewirkt haben, nämlich daß der Sohn der wiedergeborne Vater sei, daher die Sünden der Väter an den Kindern geahnt werden (2 M. 20, 6. 34, 7. 5 M. 5, 9.).

[3] Die Rabbinen denken sich die Hölle bestehend aus sieben übereinander aufgeführten Stockwerken, denen sie folgende Namen geben: **Scheol** (Abgrund), **Abbadon** (Untergang), **Beer shachath** (Brunnen des Verderbens), **Bor Sheon** (Grube des Wehklagens), **Tit hajavan** (Schlamm), **Zalmaveth** (Todesschatten) und **Erez thachtith** (Unterwelt). Diese Hölleneinrichtung scheint ihr Vorbild in den sieben Höhlungen des Molochofens zu haben. Und da der cretische Talus ein solcher Moloch war, so steht auch dessen Name mit denen der vom Shasta angeführten sieben indischen Höllen zusammen. Diese heißen Pa-tala, O-tala, Bi-tala, Schu-tala, Rascha-tala, Maha-tala und Tala-tala. So wäre dann jener Talus auch der in den Tartarus gestürzte Tantalus, dessen Schätze Pluto als Plutus bezeichnen.

[4] Davon ναρω verbergen, ναρκισσος die Todesblume, (denn diese pflückend wurde Proserpine von Pluto geraubt), daher ναρκοτικος betäubend.

Wanderung durch Pflanzen oder Thiere bis zum Menschen aufwärts von neuem anzutreten.

Excurs über die Höllenstrafen.

Unter Naraka wird zwar die Hölle überhaupt verstanden, aber man nimmt deren bald 7 an, wie der Shasta, bald 21, wie Menus Gesetzbuch (IV, 88—90.), bald sogar 80![1] davon eine jede dem Grade der Bosheit der Personen angemessen ist, die daselbst bestraft werden, denn die Seelen derer, die Böses thun, werden bei dem Tode nicht von allen Elementen befreit, sondern sogleich mit einem Körper von Feuer, Luft und Aether (akash) bekleidet, um sodann in Naraka bestraft zu werden. Jene vielen Höllen muß man sich weniger als verschiedene Oerter, denn verschiedene Grade der Strafe denken.[2] Zu bemerken ist noch, daß auch im Sanskrit die Hölle, wie bei den Juden: Gehennum[3] heißt.[4] Wenn dem Kranken, sagen die Brahmanen, der Tod auf der Zunge sitzt, dann erscheinen ihm zwei Diener des Yama, deren Anblick den Sterbenden mit Angst erfüllt, zugleich aber auch ein Diener des (rettenden) Wischnu; und von der Lebensweise des Verstorbenen hängt es ab, ob die beiden Erstern oder der Letztere die Obermacht gewinnen, ob Hölle oder Seligkeit ihm zum Antheil werde. Ist er nun im Schattenreiche angekommen, so vernimmt Yama von seinem Schreiber, welcher Alles weiß, was auf Erden geschieht, was der Sünder gethan? Ist das Urtheil abgelesen, dann kehrt die Seele zehn Tage auf die Oberwelt zurück, um dort als Dämon herumzuschwärmen. Nach Verlauf dieser Zeit wird

1 Niclas Müller's Gl. d. Hindu S. 244.
2 Menu's Verordn. VIII., 94.
3 Das neutestamentliche Gehenna.
4 Gesetzb. d. Gentu's, übers. v. Raspe S. 292.

ihr das Urtheil gesprochen. Darum haben die Inder den Gebrauch, die zehn ersten Tage nach dem Tode eines Verwandten von allen Speisen, die sie genießen wollen, den Raben einen Theil vorzusetzen, weil sie glauben, daß mit diesem Vogel zugleich die herumschweifende Seele des Verstorbenen Nahrung erhalte.[1] Yama hat mehrere Geister zu Gehülfen bei seinem Todtengericht und bedient sich eines Spiegels, in welchem er die Handlungen der Menschen erblickt und prüft, um ein gerechtes Urtheil zu fällen. Die bösen und guten Handlungen der Verstorbenen werden auf einer Wage erprobt, in deren einer Schale die Seele des Verstorbenen, in der andern aber ein noch jetzt in Indien gewöhnliches Gewicht befindlich ist; — oder sie zählen mit weißen und schwarzen Kügelchen, wie sie in Indien noch jetzt zu Berechnungen dienen, die guten und bösen Handlungen der Abgeschiedenen zusammen, um so über den Zustand der Seelen urtheilen und ihrem Gebieter von ihren Verdiensten oder Verschuldungen Nachricht geben zu können.

Das Sonnen- und Mondopfer.

Da des Roßopfers und des von der Göttin Kali geforderten Menschenopfers schon früher (Thl. III. S. 159. ff. und V. S. 52.) gedacht worden ist, so können wir hier zu dem Sonnen- und Mondopfer übergehen. Das Erstere heißt Yagna, d. i. die (mystische) Einigung (sc. mit Brahma), das andere: Soma, nach dem Monde.

Das Sonnenopfer Yagna

ist ein Brandopfer, es wird mit einem weißen Widder (das dem Schiwa Iswara geheiligte Thier, auf welchem er in der Person seines Sohnes Agni

[1] Abr. Roger's offene Thür zum verb. Heidenth. S. 193—196

zu reiten pflegt) gefeiert, welcher durch Dolchstiche der Brahmanen, zuletzt durch einen Hauptschlag des Oberpriesters in den Nacken des Schlachtopfers, getödtet und im geweihten Feuer (wie des Passahlamm) verbrannt wird. Ein Theil des Fleisches und insbesondere die Leber wird in kleine Stücke geschnitten, und bis zu dem Augenblick aufbewahrt, wo die anwesenden Brahmanen, deren wenigstens hundert sein müssen, mit dem Oberpriester zugleich dieselben unter feierlichen mystischen Gebeten und Anrufungen des ewigen Sonnenlichts (Brahma), alle gleichzeitig, verschlucken. Es ist dies das einzige Brandopfer eines Thieres, welches vorkommt. Das Feuer zu dem Holzstoß wird durch Reiben zweier Hölzer gewonnen. Von diesem geweihten Feuer nimmt der Oberpriester einen Brand und zündet damit in seinem Hause eine Flamme an, welche bis zu seinem Tode unterhalten werden muß, und von welcher dann der Holzstoß angezündet wird, dessen Flamme seine Leiche verzehrt. Die diensthabenden Priester werden von der Zeit an, da sie einem solchen Opfer beigewohnt — weil sie durch das Kosten von dem Opferthier mit der Gottheit in eine magische Verbindung (yagam) gekommen sind — über die Maßen geehrt. Nur bei solchen feierlichen Opfern, — denn das Yagam wird nur einmal jährlich zu Anfang Aprils dargebracht, weil es die Erschaffung der Welt und den Beginn einer neuen Zeitrechnung bezeichnet, nachdem die alte, von Schiwa auf dem Widder Agni [1] reitend, im

[1] Der Widder (agnus) ist Symbol des läuternden (αγνος v. αζω skr. ag, ac: brennen, daher ἁγιος heilig, ἁγνιστης Sühner) Feuers (ignis), daher bidental (Schafstall) verwandt mit bidens (Blitz); Hammel stammt vom slawischen Lenzgott Ham, welcher in Hamm, Hameln und Hamburg verehrt ward; und Lamm, engl. lamb, östr. Lampel, dürfte mit Lampe (λαμπας) verglichen werden.

Feuer verzehrt worden ist, was in dieser Ceremonie vorbildlich angedeutet ist — ist es erlaubt ein Thier zu tödten und dessen Fleisch zu genießen.[1] Die Heiligkeit des Thiers bedingt auch die Heiligung des Opferplatzes. Man weiht daher denselben zuvor unter besonders dazu vorgeschriebenen Gebräuchen und begrenzt ihn sorgfältig auf allen vier Seiten. Das im Mittelpunkt errichtete Zelt muß mindestens die obenerwähnten hundert Brahmanen fassen können, deren Zahl auf die Theile des Jahres anspielt, denn Brahma, heißt es, stirbt alle hundert Jahre.[2] Die übrigen Brahmanen, manchmal mehrere Tausende, stehen um das Zelt her. In dieser ist die heilige Feuerstätte (kunda), in deren Mitte sich eine hölzerne Säule erhebt, welche die Unwandelbarkeit des Gesetzes versinnlichen soll. Zwei davon herabhängende Seile bedeuten die beiden Theile des Gesetzes (Vedrangam und Vedasaram).

Dieses Opfer ist aber nur ein schwaches Abbild des eigentlichen Yagna, wo der in Contemplation

[1] Hier bietet sich eine Parallele mit dem in Aegypten dem Gott Ammon mit den Widderhörnern, ebenfalls nur beim Frühlingseintritt dargebrachten Widderopfer, obgleich Schafe außer diesem Feste von keinem Aegypter gegessen werden durften.

[2] Daraus erklärt sich auch die in Hellas übliche Sitte Hecatomben zu opfern. Der Here in Argos opferte man 100 Kühe, dem Zeus in Messenien sogar 100 Menschen, wenn Jemand nicht unter dieser Zahl Kriegsgefangene gemacht hatte. Zwar bedeutet Hecatombe: 100 Rinder, aber Homer meint unter diesem Worte auch Widder (Iliad. 4, 102: ἀρνῶν πρωτογονων ἑκατομβην). Julius Capitolinus berichtet, daß zu einem sogenannten Kaiseropfer (sacrificium imperatoris) 100 Adler erforderlich gewesen. Da diese eine Nachbildung des alljährlich in Tyrus u. a. O. symbolisch verbrannten Jahrgottes gewesen, und dem Jupiter am Jahresende in Olympia 100 Stiere geopfert wurden, so ist die kalendarische Bedeutung jener Zahl ziemlich erwiesen. Darum also mußten alle 100 Brahmanen von dem Opferwidder kosten, weil dieser das sterbende Jahr repräsentirte, gleich wie der zerstückte Dionysus, dessen Stelle in der Folge der Opferstier vertrat, der ebenfalls im Frühling dargebracht wurde, und von dessen Fleisch zu kosten Vergebung der Sünden erwirkte.

versenkte Büßer, davon Yogi genannt, zwischen fünf Feuern sitzend (vgl. Thl. V. S. 159.), gleichsam sich selbst dem Schiwa zum Brandopfer bietet — daher tapas: Glut und Andachtsglut zugleich — denn Schiwa ist die versengende Glutsonne, sein Feuerauge brennt zu Asche was es will, es tödtet alles Materielle — wie einst den Liebesgott Kama, den Repräsentanten der Sinnenlust — und setzt, wenn Alles vollendet ist, die ganze Welt in Brand. Der Varischja-Purana sagt: „das Weltall ist ausgegangen von der Sonne, und wird wieder in dieselbe zurückkehren, um in ihr vernichtet zu werden.“ Dahin streben also die Yogi's, um von den Schlacken der Materie mehr und mehr gereinigt zu werden. Vom Sonnencultus ist der alte Gebrauch des Tapas ausgegangen. Die Sonne heißt Tapana, d. i. Entzünder. Der Gipfel des Tapas ist Verzehrung alles Irdischen, Werden wie Licht. Der Zug nach diesem Gestirn wird dann immer mächtiger, und nimmt die Seele gänzlich hin. Jenes heilige Feuer in Mitten der himmlischen Welt, ist aber, obschon es das physische Leben zerstört, dennoch der Quell des Lebens, nämlich des geistigen, daher die Seher so oft von einem Licht im Herzen sprechen (vgl. Thl. V. S. 172.) Daher ihre unauslöschliche Sehnsucht nach dem Sonnenleben, ihr Hunger nach dem Sonnenlicht, so wie der heiße Wunsch vom Sonnenstrahl verzehrt und in lauteres Licht umgewandelt zu werden. Das eben ist das Charakteristische des brahmanischen Cultus, welches schon Griechen und Römer wußten; denn Stephan von Byzanz (in voc. Brachman.) und Plinius (VII, 2.) erzählen, wie die Inder sich vorzüglich der Sonne und dem Feuer weihen; ferner: „die Gymnosophisten stehen vom Morgen bis zum Abend in glühendem Sande, und betrachten mit unverrücktem Auge die Sonne, als ob sie in ihr die

Geheimnisse der Gottheit entdecken wollten." Es ist begreiflich, wie eben durch den sehnsuchtsvollen, anbetenden Aufblick zur strahlenden Sonne in Gemüthern, welche die Schwere der Erde immer schmerzlicher empfanden, jenes Bedürfniß unvergänglicher Klarheit am entschiedensten geweckt werden mußte. Denn geht auch die Sonne täglich unter, so gilt doch ihr stetes Wiederaufstrahlen als Zeugniß der göttlichen Gegenwart. Was konnte auch die Seele mächtiger anziehen als die über dem Abgrund der Finsterniß klar wandelnde Sonne? Und woher durfte sie mit größerm Anschein des Gelingens Licht, Befreiung und selige Klarheit erwarten als von dem Hauptquell des Lichtes, wenn sie sich demselben nur ganz hingebe, gleichsam in vollen Zügen es einzuschlürfen?

Von jener Glutbuße und Sonnenandacht erzählen die indischen Urkunden viele Beispiele, wovon wir hier nur vier erwähnen wollen: Gleich am Eingang des Upanischad Mitrajani wird von dem Rajah Wrihadratha erzählt, daß, als er lange über sein Volk regiert, er die Herrschaft seinem Sohne übergeben, erkennend, wie in dieser Welt keine bleibende Stätte sei; er habe jedes Verlangen seines Herzens bezähmt, und sei in die Wüste gegangen, um, nach Art der heiligen Altväter, schwere Buße zu thun. Auf die Sonne habe er unbeweglich seine Augen geheftet u. s. w. Jahrhunderte seien so vergangen, und hiedurch sein Herz gereinigt worden. Aber die Erkenntniß glaubte er noch nicht erreicht zu haben, daher ging er zum Rischi Sakajana, der in Kraft der Erkenntniß (gnana=γνωσις) gleich dem rauchlosen Feuer glänzte, so daß ob seiner Herrlichkeit keiner ihm ganz zu nahen vermochte. Der König konnte kein Wort hervorbringen und warf sich zu den Füßen dieses Ehrwürdigen, der den Geist (atma) kannte. Da dieser nun d-

Aufrichtigkeit seines Verlangens und die Reinigkeit seines Herzens sah, sprach er zu ihm: er solle aufstehen und sein Begehren aussprechen. So ermuthigt brachte der König sein Anliegen wie folgt, vor: „Welches Wohlgefallen an Genüssen kann stattfinden in diesem ungesunden Körper, der angefüllt von üblen Gerüchen und zusammengesetzt ist aus Haut und Knochen, Blut und Speichel, Koth und Harn, Schleim und Galle? Welches Wohlgefallen an Genuß kann stattfinden in diesem Körper, angefallen von Zorn (krodha) und Wollust (kama), Habsucht und Neid, von Abwesenheit Derer, die wir lieben, und von Vereinigung mit Denen, die uns zuwider sind, von Hunger und Durst, Alter und Krankheit? Wahrlich, wir sehen diese Welt dem Verderben zueilen, gleich den Mücken der Flamme. In einer solchen Welt, was kann da für Wohlgefallen sein an Genuß? Du allein bist im Stande mich aufzurichten. Ich bin in dieser Welt gleich dem Frosch im trockenen Quell, du allein, o Herr (Iswara), bist meine Zuflucht!“ — Da erwiderte ihm der Rischi: „der Geist, nach welchem du verlangst, bist du, denn was als ihm entfremdet und vergänglich gewußt werden muß, das hast du alles schon als ihm entfremdet und vergänglich gewußt. Durch deine Glutandacht ist dies Alles verzehrt, aber der Geist selbst ist dir geblieben und von diesem habe ich dir gesagt, daß du er seiest.“ Alsdann eröffnete er dem König, was sein eigener Lehrer Mitra[1] ihm gelehrt, das wolle er ihm mittheilen — die Brahmawissenschaft (Brahmavidja) nämlich, welche den Geist mit dem Urlicht vereinige, so daß er bleibende Wonne genieße und Eins mit dem Schöpfer sei.

Einem andern Fürsten, der ein leichtfertiges

[1] Dieses Wort bedeutet sowohl Freund als Sonne, hier also ein sinnvolles Wortspiel.

Leben führte, sein Reich verlor und in Reue versunken sich in die reinigenden Gewässer des Ganges warf, und schwere Buße übend, seinen Blick auf die Sonne heftete, um Trost und Erleuchtung in ihr zu suchen, erscheint Iswara[1] und verleiht ihm Tugend und den Wiederbesitz des Reiches.

Wiswamitra endlich, durch seine ungeheuern Büßungen alle Himmlischen in Erstaunen setzend (vgl. Thl. V. S. 74.), verdunkelte auch die Sonne, indem er allen Glanz ihrer Herrlichkeit in sich saugte. Wiswamitra ist offenbar mit dem Büßer Kapila, einer Awatar des Wischnu Eine Person. Zu dieser Vermuthung berechtigt folgende Legende, wenn man sich zugleich aus Thl. V. S. 36. erinnert, daß Wischnu als Kapila des Pferdediebstahls bezüchtigt, die Söhne Sagara's mit dem Feuer seines Auges verbrannte. Wiswamitra, berichtet eine Sage in dem Udyoga Uparya des Epos Maha Bharata, hatte den heiligen Galaya unter seinen Schülern. Nachdem seine Studien vollendet waren, quälte dieser seinen Lehrer, ihm zu sagen, was er ihm für ein Geschenk machen solle. Wiswamitra verlangte von ihm 800 Pferde, von denen jedes ganz weiß war und ein schwarzes Ohr hatte. Galaya wandte sich in seinem Kummer an Wischnu's Reitvogel, den Adler Garura, der sein vertrauter Freund war, und begab sich mit ihm zum Yayati, dem König von Pratischthana. Dieser, unfähig des Weisen Wünsche zu erfüllen, schenkte ihm seine Tochter Madavi, welche Galaya nach einander dem Hariaswa, König von Ayodhya, dem Dwadasa, König von Kasi (Benares), und dem Usinara, König von Baja, zur Gattin gab, und von jedem bei der Geburt eines Sohnes 200 solche Pferde, wie er sie suchte, empfing. Von diesen Pferden gab es ursprünglich tausend. Der heilige Rischja hatte die Tochter Gadhi's,

[1] Schiwa als Sonne vgl. Thl. V. S. 8.

Herrschers von Kanykubja, zur Ehe verlangt. Dieser Fürst, solch Verlangen abzuschlagen sich fürchtend, forderte die fraglichen Pferde als ein Gegengeschenk. Rischja erlangte die Rosse von dem Meergott Varuna (der bekanntlich selbst eine Verkörperung Wischnu's) und brachte sie seinem Schwiegervater, von dessen Nachkommen 600 an verschiedene Fürsten verkauft und die übrigen an Brahmanen verschenkt wurden. Da nun Galaya sich die Pferde, welche im Besitz der Könige waren, verschafft hatte, brachte er dieselben nebst dem Mädchen, das vermittelst einer Gabe noch immer Jungfrau war, dem Wiswamitra. Dieser nahm sie an und zeugte mit ihr einen Sohn Astaka, dem er seine Einsiedelei überließ und sich nun in die Wälder zurückzog. Galaya führte nun die Jungfrau zu ihrem Vater zurück und verbrachte, nach dem Beispiele seines Lehrers seine übrigen Tage in der Einsamkeit.

Nach einer andern Tradition erhub Vikramarka sich zum Sonnenbaum in der Mitte der Welt und alle Hitze überwindend, alle Beschwerden überstehend, wird er von der Sonne mit tausendjährigem Leben beschenkt.

Diese und viele andere Züge eines magischen Sonnencultus bezeugen den hohen Werth, welchen der Inder schon in der Urzeit auf die Erleuchtung des Herzens durch die Sonne legte. Der Flammentod vieler alten Brahmanen und Fürsten läßt ermessen, wie ernstlich es mit der Läuterung des irdischen Lebens zur Sonnenklarheit gemeint war;[1] und es wird nun einleuchtend, wie inhalts- und bedeutungsvoll jenes alte Tapas gewesen sei. Versenkung in die Fülle des Sonnenlichts, Durchdringung vom

[1] In der hellenischen Mythe ist ein entsprechender Zug die Feuerläuterung, welche Demeter mit dem Sohne des Celeus (Verbrenner) in Eleusis vornimmt, um ihm Unsterblichkeit zu verleihen; gleichen Zweck hatte die Verbrennung des Kindes Malcander, der Feuertod des Hercules auf dem Berg Oeta u. a. m.

Sonnenstrahl, Durchaussehen, wie die Sonne alles sieht, endlich Rückkehr zur Sonnenherrlichkeit durch die Kraft der Sonne — das ist der Zustand, welcher allerdings von dem Standpunkt unserer Zeit aus nur annäherungsweise zu begreifen ist; aber nach allem, was er in sich schließt, erwogen werden muß, wenn man die indische Gemüths- und Denkart, so wie überhaupt die magische Seelenstimmung in der alten Welt verstehen will.[1] Wenn einmal der Naturcultus bis zu solcher leidenschaftlichen Liebe für das Licht sich steigert, dann wird der Blick mit wachsender Gewalt von der zufälligen Umgebung und den Begebenheiten des gemeinen Lebens abgezogen. Der Begeisterte hat nur Augen für die in diesem Glanz aufgehende göttliche Macht und für den weiten Umkreis ihrer Wirksamkeit. Alle kosmischen und terrestrischen Beziehungen des strahlenden Gestirns werden mit Aufmerksamkeit verfolgt; alle Verhältnisse desselben gegen den Mond, die Planeten und die übrigen Gestirne, alle Wege seiner Wanderung und Begegnung mit denselben, alle Punkte der Vereinigung und des Gegensatzes, alle Stellungen sämmtlicher Gestirne gegen die Erde, ihre Näherungen, Entfernungen u. s. w. werden als eben so viele Zeugnisse ihrer Befreundung oder Entfremdung, ihrer Zu- oder Abneigung betrachtet; somit die astralischen Schicksale der Erde in der Nähe oder Ferne der Sonne, des Mondes u. s. w. im Verlauf des Tages, des Monats, der Aequinoctien, Solstitien und des ganzen Jahres mit scrupulöser Gewissenhaftigkeit bemerkt, empfunden und nicht etwa nur mit calculatorischem Interesse berechnet; sie werden vielmehr nach der leidenschaftlich liebenden Sehnsucht eines Herzens bemessen, welches mit den göttlichen Geheimnissen vertraut zu werden trachtet; aber auch mit aller Abwechslung von Freud und

[1] Windischmann, die Grundl. d. Philos. im Morgl. S. 12[illegible]

Leid, Hoffnung und Furcht, die aus solchem Wandel der Verhältnisse am Himmel und auf Erden entspringen; denn sobald die Aufmerksamkeit für die Natur zur leidenschaftlichen Sympathie wird, so tritt auch das ganze Geschick der irdischen Liebe ein; die Stimmungen des Gemüthes, seine Neigungen und Abneigungen, seine Wünsche und Besorgnisse u. s. w. wandeln nach den Aspecten der Gegenstände, worauf die ganze Intention gerichtet ist. Und indem wir unser Leben in den astralischen Lichtregionen zu finden meinen, wird unser Herz unvermeidlich von den Umläufen am Himmel, vom Unterschiede der Tages- und Jahreszeiten u. s. w. affizirt und mehr oder minder pathologisch bestimmt, ja oft bis zu großen Excentricitäten der Conflicte und Contraste, die mit ihm spielen, hinausgeführt. Der Sonnen- und Mondeslauf, der Wandel in den Stellungen der Planeten, das ganze atmosphärische Licht- und Farbenspiel nebst allen meteorologischen Umwandlungen von der ätherischen Durchsichtigkeit bis zur dunkelsten Wolkenverdichtung und zum furchtbarsten Ausbruch zerschmetternder Blitze — sollizitiren den mitfühlenden Menschen nicht bloß zum Mitwirken und Mitleiden bei allen diesen Vorgängen im Makrokosmus,[1] so wie eine Saite mit der gleichgestimmten erklingt, sondern es wird auch jede Dissonanz, welche die astralischen Mächte im Streite mit den dunklen Gewalten der Erde und mit den verfinsterten Gemüthern der Menschen zu überwinden haben, um zum harmonischen Einfluß auf dieselben zu gelangen, von der affizirten Seele schmerzlich empfunden. Alle Contraste, welche der Naturlauf mit sich bringt, so wie alle Abwechslungen des Jahres, welche denen des Tageslaufs entspre-

[1] Was die Inder und die ganze alte Welt unter diesem von den Griechen gebildeten Worte verstanden, soll auf einer der nächstfolgenden Seiten gezeigt werden.

chen, alle Contraste mit ihren Uebergängen in den verschiedenen Zeitgrenzen werden als Werke der Sonne in ihrer Wanderung durch die zwölf Monatszeichen betrachtet. Indem so der ganze Jahreslauf nebst den größern Perioden an die Sonne geknüpft und dem Sonnengeist empfohlen wird, werden zugleich alle Thaten und Werke desselben auf die Zustände und Situationen des menschlichen Lebens bezogen.[1] Sie sind alle zum Heil des Menschen unternommen und die ganze Natur wird als ein Inbegriff von Veranstaltungen zur Prüfung und Läuterung der Seelen durch Leiden und Freuden angesehen.

Kraft dieses Sonnenlaufs in jährlichen und größern Perioden wird die Dreiwelt (Himmel, Luft und Erde) von drei mystischen Kreisen umfaßt: einem äußersten — dem Kreis des Lichts (Brahma) — zur Erleuchtung aller Creaturen, einem mittlern — dem Kreis des lebendigen Hauchs (Pran-Wischnu) — zur Belebung und Erhaltung derselben, und einem innersten — dem Kreis des Feuers (Agni-Schiwa) — zu deren Erwärmung und endlicher Läuterung durch Verzehrung alles Vergänglichen an ihnen. Innerhalb dieser magischen Kreise ist das ganze Geschick der Creaturen bis zur Fülle der Zeit und zur endlichen Einkehr in Brahma beschlossen. Bei allem, was vom äußersten Umfang des Himmels und von der Bahn der Sonne (nach deren Beziehungen auf alle Gestirne) bis zum tiefsten Abgrund der Erde vorgeht, deutet dem emsig Forschenden eins auf das andere hin, sehnt sich nach ihm und ergänzt sich

[1] So ist die Sonne im Jahresanfang ein Kind (das Bacchuskindlein in der mystischen Wanne), im Lenz ein jugendlicher Held (Dionysus auf dem Panther reitend), im Herbste ein Greis (Silen auf dem trägen Esel) u. s. w. Im Herbste zieht er die Seelen mit sich — als scheidende Sonne — in das Schattenreich hinab: im Frühjahr ist er Lyäus, der nicht bloß sich selbst aus dem Orcus befreite, sondern alle Seelen.

an ihm, oder wendet sich ab und sucht den Uebergang zum näher Verwandten. Es lebt des Menschen Geist mit der Natur, ist ganz in ihre Mitleidenschaft hineingezogen, er ist nicht über ihr, sondern in sie verschlungen und hat ein unmittelbares, empfindliches Bewußtsein von dem, was in den magischen Kreisen der Welt, d. h. in allen Regionen des Aufenthalts der allwaltenden Sonne geschieht. Der Mensch ist nämlich eine kleine Welt in der großen Welt, oder wie die Griechen sich ausdrückten:

Der Mikrokosmus im Makrokosmus.

Der Parallelismus des menschlichen Leibes mit der ganzen kosmischen und irdischen Natur ist eine von frühen Zeiten her anerkannte Lehre. Die Welt (Makrokosmus) und das Individuum (Mikrokosmus) haben schon auf den ersten Blick vielfache Beziehungen aufeinander, welche, wenn sie früherhin ins Einzelne verfolgt wurden, zu astrologischen Deutungen Veranlassung gaben, indem jener Parallelismus, so offen er dem Auge erscheint, doch nach seinen einzelnen entsprechenden Momenten bis in die zartesten Verwickelungen sich verbirgt und für eine anschauliche Auffassung die größten Schwierigkeiten darbietet. Eine wissenschaftliche Lösung dieses schwierigen Problems in der neuern Zeit hat nämlich herausgebracht, daß im menschlichen Leibe ein ähnliches Verhältniß unter seinen Gliedern und Organen waltet, wie unter den Gestirnen; daß ferner die Momente der Größen und Massen, der Entfernungen, der Excentricitäten, Umläufe u. s. w., am Himmel auch in der Construction, den Stellungen, Bewegungen, Antagonismen und Concordanzen, so wie in den Umläufen und Periodizitäten des Leibes sich nachweisen lassen, daß endlich der Entfaltung

des Systems der Sinne von der unmittelbaren Berührung bis zum fernhin reichenden Auge ein System von Gradationen des körperlichen Daseins, vom Handgreiflichen bis zum reinen Licht und durchsichtigen Weltäther wirklich entspricht, und so allen Sinnen entsprechende Weltsphären aufgethan sind, von denen die engern stets von weitern umfangen werden nach demselben Maaße, wie auch die Sinne selbst sich in ihrem Wirkungskreise erweitern und Ohr und Auge sie alle umfassen. Was jedoch in der großen Welt weiter auseinander gesetzt ist und mit leichter bemerkbaren Unterschieden und schärfer gesondert und getrennt neben einander besteht oder aufeinander folgt, das nähert, berührt, durchdringt und vereinigt sich im lebendigen Leibe des Menschen bis zur Milderung und Gleichung alles Excentrischen und Einseitigen und zur friedlichen Energie. Es sei daher gestattet den Satz aufzustellen: „Der Mensch ist seinem elementarischen und leiblichen Leben nach der Inbegriff und die harmonische Combination aller irdischen Kräfte — ja die Erde selbst nach ihrer geläutertsten edelsten Substanz und in ihrem ganzen kosmischen Verhältniß. Die wesentlichen Elemente der ganzen Natur sind — nach einer vor der Bildung des Menschen hergehenden Stufenläuterung durch alle irdischen Potenzen — in diesem Leibe zum innigsten Complexus, den sie auf Erden erreichen konnten, vereinigt. Es sind daher auch die Momente dieser harmonischen Ausgleichung in der Elementarwelt — der magnetische (richtunggebende), der electrische (bewegliche) und der chemische (substantielle) ohne vorschlagende Gewaltsamkeit eines einzelnen derselben, in gemilderter harmonischer Energie ursprünglich mit einander verbunden, und der

Mensch umfaßt in seinem Leibe die reiche Extension des Himmels und der Erde als eines Ganzen (nach Umfang und Mitte und allen dazwischen liegenden Beziehungen) in einem intensiv lebendigen Gebilde, welchem alle Gestirne eingeboren und alle Elementarreiche sowohl wie Individuationsbestrebungen der Erde als integrirende Brüche theils wirklich einverleibt sind, theils in weitern Kreisen angehören. — Ueber dieser Grundlage des irdischen Lebens trägt der lebendige Menschenleib nun auch die höhern Gradationen und Entwicklungsmomente dieses Lebens in sich, von den leisesten Anfängen der Entbindung desselben aus den Fesseln des Erdkörpers bis in das stille Aufsprießen bestimmter Individualität in der Pflanzenwelt und darüber hinaus bis zu den regungsvollen Individuen der thierischen Welt. Kurz alle wesentlichen Elemente des Lebens in der Thier- und Pflanzenwelt sind in kunstreicher Gleichung und Vollendung dem Menschen einverleibt und er ist schon durch den Grundcharakter seiner Leibesanlage die alles vereinigende, geläutertste Gestalt der Erde, der lebendige Magnet, um welchen die ganze irdische Natur sich versammelt, und die große Achse der Lebensellipse auf Erden.

So steht denn der Mensch schon der Organisation nach einzig da, scharf unterschieden in der wesentlichen Construction von allen Lebendigen der Erde. Auch die siderischen Kräfte und Verhältnisse sind ihm inprägnirt, so daß er als die kleine Welt die Ordnung der großen in sich trägt, und daß nicht allein der tägliche Umschwung der Erde um ihre Achse und der jährliche Umlauf derselben um die Sonne sich in den Bewegungen und den wechselnden Zuständen des Leibes (Wachen und

Schlaf, Unterschied der Lebensalter u. s. w.) zu erkennen gibt, sondern auch das elliptische Gesetz aller Weltkörper, ihre Umlaufszeiten, Näherungen, Entfernungen, Conjunctionen und Oppositionen, ihre Störungen und Ausgleichungen, ihre Excentricitäten und mittlern Verhältnisse u. s. w. zeigen sich in Bestimmung größerer oder kleinerer Perioden im Rhythmus der Bewegungen und Umwandlungen des Leibes, in der Erhöhung oder Verminderung seines innern Schwunges und in der Abwechslung seiner Stimmungen. Dies alles ist am gesundern, kräftigern Leibe, je mehr derselbe vom Geist beherrscht und gelenkt wird, minder bemerkbar, tritt aber im krankhaften Zustande deutlich genug hervor, und zwar um so bestimmter, je mehr ein oder das andere System des Leibes aus seiner Zusammenfügung mit den übrigen heraustritt, und uns daher seine Zeit, d. h. seine Grenzen, sein Maas um so schärfer anzeigt. Die Krankheiten der Verdauung, des Blutumlaufs, der Absondernng u. s. w. haben alle, jede auf besondere Weise, ihre Zeiten, kritischen Epochen und geringere oder größere Verwicklungen, je einfacher oder zusammengesetzter nämlich die in dem Menschenleibe combinirten Elemente sind, welche hier für sich vorwaltend und die übrigen sich unterwerfend, von der gemeinschaftlichen Mitte des Lebens abweichen. In solchen Krankheiten aber verwirren sich die siderischen und irdischen Perioden und Epochen immer mehr, und machen die Unterscheidung der Zeiten, welche z. B. dem terrestrischen, dem vegetativen, dem animalischen Element u. s. w. angehören, immer schwieriger. Wie tief und entscheidend aber diese kosmischen Zeiten, Zahlen und Maaße dem Naturleben des Menschen überhaupt eingeprägt sind, und wie scharf und bis ins Kleinste genau sie sich darin ausgedrückt finden, hat die

magnetische Erfahrung insbesondere schon hinreichend an den Tag gelegt.“ [1]

In diesem magischen Kreise kommt es recht zur Anschaulichkeit, daß der Mensch die wesentlichen Elemente der Welt in seiner Natur umfaßt, so daß ohne Uebertreibung gesagt werden kann: er trägt die Welt in sich, oder wie die Brahmanen sich auszudrücken lieben:

der Mensch ist die Stadt Brahma's,

denn, wie jene das Weltall, ist dieser die kleine Welt, er nährt sich von ihr, regt sich mit ihr und gegen sie, empfindet mit allen Creaturen, ist ihnen zu- oder abgeneigt, je nachdem ein oder das andere Naturmoment noch in ihm vorherrscht oder ihn bestimmt. Die gemeinsame Mitte der Welt aber ist, so wie die gemeinsame Mitte seines Leibes in seinem Herzen, diesem gemeinschaftlichen Brennpunkt aller Kreise der Welt; [2] alles was der Sinn wahrnimmt, erweckt das Herz oder schlägt es nieder. So wird jener Satz im Yayusch-Veda verständlicher: „Ein kleines Gemach im Herzen des menschlichen Körpers, an Gestalt der Lotusblume gleich, ist die Wohnung der Seele.“ [3]

Der Sama-Veda gibt uns einige Stellen, welche den Menschen als das weite Haus eines idealen vorbildlichen Menschen, und dann wieder als den kleinern Wohnsitz der Weltenhüter bezeichnen. Hier folgen sie:

„Das All war ursprünglich Geist und Seele des Höchsten, außer ihm, dem unwirksam Wirksamen, Nichts. Aber es entwandte sich dem Urwesen der Wille des Schaffens in der Liebe zum Vorbilde der

[1] Ueber etwas, das der Heilkunst Noth thut S. 159—162.

[2] Denn alle Kreise der sichtbaren Welt sind ihrer Natur nach mehr oder weniger excentrisch.

[3] Maier's Brahma S. 51.

Wesen. Da wurden die Welten, Himmel, Wasser und Erde. Der Ewige beschloß Wächter zu setzen über das Neugewordene, da entnahm er den Wassern ein leibumgebenes Geistwesen, aber die Hülle war ohne Aus- und Eingang. Zuerst öffnete der Mund sich wie ein Ei, daraus ging die Rede hervor. Die Nasenlöcher sprangen auf zu Nüstern und bliesen Athem, daß es Luft gab. Die Augen spalteten sich und der hervorschießende Glanzblick zeugte die Sonne. Die Ohrenfelle spannten sich auf, und das Gehör fuhr hervor mit den Räumen. Die Haut dehnte sich aus einander und zeugte Haar, aus dem Kräuter und Bäume wurden. Die Brust schloß sich auf, da ging das Gemüth hervor mit dem Monde. [1] Der Nabel borst, da kam der verschlingende Hunger mit dem Tode hervor. Die Zeugungsorgane öffneten sich, da floß Same hervor. Die hervorgetretenen Geister des subtilen Feuers, der Windekraft, der Sonne, des Tonluftraums, des Zernichtens und des Lebenswassers vereinigten sich mit Durst und Hunger, und verlangten vom Ewigen eine beschränktere Wohnung, wo sie, beisammen wohnend, sich näherten. Der Ewige gab ihnen die Kuh, aber sie verschmähten diese Gestalt. Darauf gab er ihnen das Pferd, auch dieses wurde nicht angenommen. Da zeigte ihnen der Ewige die Menschengestalt. Diese genügte ihnen, und sie riefen aus: „Wie wundersam gebildet!" Darum nun ist das Menschenbild allein das Wohlgestaltete. Darauf gebot der Ewige diesen Geistern ihre Wohnstellen einzunehmen. Da ward das Feuer Rede, und ging ein zum Menschenmund; die Luft wurde Athem und besetzte die Nasenhöhlen; die Sonne wurde Sehkraft und drang ein in die Augen; der Schallraum wurde

[1] Mana heißt sowohl Gemüth (μενος, mens) als Mond (μην, mena).

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Hören und bezog die Höhlen der Ohren; die Kräuter wurden Haar und besetzten die Haut; der Mond ward Gemüth und setzte sich in die Brust; der Tod ward Verschlingen und drang ein hinter den Nabel; das Wasser ward Lebenssame [1] und trat ein in das Zeugeglied. Aber Hunger und Durst hatten keine Wohnplätze mehr, und sie verlangten dieselben. Da sprach der Ewige: Vertheilt euch in die Sitze dieser Geister. Also geschah es; und Hunger und Durst (Verlangen, Affect) nahmen nun Theil, welchem der Geister auch immer ein Opfer gebracht wird. Der Schöpfer selbst aber verschwand nun, nachdem er im Menschenhause so alles geordnet hatte, und er ward den Sinnen des Menschen verborgen, da ihr Hunger und ihr Durst nach ihm ihn nicht erreichen konnten. Dabei litt der Mensch in schmachtendem Verlangen, und bloß die Luft erhielt sein traurend Leben. Da sah der Ewige, daß das Menschenhaus versinke ohne ihn, und er öffnete die Nath und drang ein zu den andern Geistern (als allgemeine Weltseele) und die verdunkelten Bahnen erhielten Licht der Erkenntniß, sie wurden die Straßen zur Geisterwonne. Was ist aber des Menschen Seele? ist sie das, wodurch der Mensch sieht, hört rc.? Ist sie Unterscheidungsvermögen, Wahrnehmung, Auffassung? Ist sie Gedächtniß? ist sie Wunsch oder Sehnsucht? oder lebt sie in thierischer Wirksamkeit? Das Alles sind Zeichen der lebendigen Seele, in ihren Theilen, aber nicht sie selbst und ganz. Sie ist der Herr selbst alles Lebens, sie hat in Prajapati [2] ihre große Heimath, weil Alles in Ihm und Er Alles ist. Die fünf elementarischen Urstoffe, Alles aus Samen Gewordene, Alles aus Leibern Geborne, Alles was aus warmer Feuchte aufwächst oder aus Pflanzen sproßt, alles

1 Aphrodite, die Urheberin der Zeugung aus Meerschaum entstanden.

2 Brahma als Wesenherr.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Gethier das kriecht, schreitet, schwimmt oder fliegt; Alles, auch das Unbewegliche, wie Stein, Metall und Pflanze, ist Er. Also auch das lebendige Menschenhaus ist das Auge des ewigen Lichtvaters, ist Allseele — Brahm!"

„Wir sehen," sagt Niclas Müller, dessen in seiner Schrift: „Glauben und Wissen der Hindu ꝛc." S. 345 gegebenes Excerpt hier entlehnt ist — „wir sehen aus diesen bildlichen Darstellungen so fremdartiger Alterthümlichkeit, Ansichten hervorleuchten, welche wahrhaft ehrwürdig sind. Je näher der Mensch sein Selbst ergründet hat, desto näher stand ihm die Gottheit, er fand sie in sich und in sittlicher Erhebung weihte er sich selbst ihr zum Tempel. So ward der Menschenleib Schöpfer- und Weltsymbol, die kleine Welt, der kleine Gott!"

Hier ist es am Orte ein früher abgebrochenes Thema von dem „Licht im Herzen," wie die Brahmanen das Hellsehen zu nennen pflegen, wieder aufzunehmen. Bekanntlich nennen unsere Somnambulen die Herzgrube als den sensiblen Mittelpunkt der Gesichte und Gefühle; als Inbegriff aller Regungen vom eigentlichen Herzen bis in den Kopf herauf und herab bis in die Magengeflechte u. s. w. unter dem gemeinschaftlichen Namen von Herzensleiden und Herzensfreuden bezeichnet. Es ist das Herz in diesem weitern Umfang seiner Bedeutung, worin die Regungen und die Actionen aller Sinne wie mit ihren verborgenen Wurzeln zusammentreffen, und was eben so auch in alle Sinne sich projicirt, und bis in das innerste Cerebralsystem eingreift. Die Stellen des Einschlags und Ausgangs der Sinne und Empfindungen in diesem sympathetischen Herzen wechseln jedoch und sind bald um das eigentliche Herz, bald am Magen oder an der Leber, oder aber im Sonnengeflechte selbst; wodurch denn auch die Verschiedenheit des psychischen Charakters der aus dem

Herzen (als allgemeiner Lebensmitte) in das Gebiet des Geistes eingreifenden, sich darin reflectirenden und imaginirenden Thätigkeit, und der hiebei vorwaltende Unterschied der Seelenstimmungen, näher veranlaßt wird. In gewissen Fällen waltet bei solchen Kranken der imaginative, bei eintretender tieferer Ruhe der contemplative Charakter vor. Das Herz, dessen empfindliches Schauen sich schon eine reiche Welt vergegenwärtigt hat, verlangt nun sich in ein noch höheres Licht zu erheben, und wendet sich mit allen Kräften aus seiner nächtlichen Region nach oben, um im Lichte des Geistes erleuchtet zu werden. Unter solchen Bestrebungen geschieht es, daß zunächst an den obern Stellen der Einigung des sympathetischen Systems mit dem Cerebralsystem, im Hals und auf der Basis des Schädels, anfangs noch mit mehr oder weniger Blendung, dann aber immer wonniglicher ein Licht gesehen wird, das zwar von Ausstrahlungen aus der Herzgrube beginnt, aber von dieser höhern Stelle sich weiter und durch das ganze Gehirn ausbreitet und über dasselbe hinaus und gleichsam durch den Scheitel des Hauptes hinaufsteigt, nach allen Richtungen sich ausdehnend und den ganzen Raum um das Haupt, zum Theil auch um den übrigen Leib bis in weite Fernen erfüllend, wie auch wieder zurückwallend und den Leib bis ins Innerste durchdringend. Wenn einmal dieses Licht, welches im Wechsel seiner Ausdehnung und Insichkehr immer glänzender wird, und als die leuchtende Signatur der beginnenden Erhebung des Herzens in den Geist anzusehen ist, den Hellsehenden sich zeigt, dann steigt ihr Wonnegefühl bis auf den höchsten Grad. Bleibt es nun bei diesem Lichtschauen, und ist dies der entscheidende Moment ihrer Rückkehr ins wache Leben, so ist das Gemüth ganz von dieser Anschauung erfüllt; die Magnetischen glauben das göttliche Licht selbst gesehen zu haben,

sie nennen ihren Zustand den ewigen göttlichen Schlaf, aus dem sie niemals erwachen möchten. Der Weltgeist ist es, sagen Mehrere, durch dessen Macht die Wellen dieses Lichtmeers wogen. Gegen dieses ätherische Licht, worin ihr ganzes Ich zerfließe und sich hinwieder unbeschreiblich klar werde, kommt ihnen alles Körperliche, sowohl ihres Leibes, als der äußern Welt wie eine dunkle rohe Masse vor, von der sie sich gern abwenden, am liebsten den Lichtströmungen folgend, welche durch diese Masse hindurchgehen. In magischer Ergriffenheit von solcher durchdringenden Lichtanschauung sagen sie dann fast einstimmig: aus diesem Licht entfalte sich die Anordnung der großen und kleinen Welt, in demselben sei Alles Eins und in stets fluctuirendem Ausstrom und Rückstrom, in einem fortwährenden Uebergang und immer zarterer Läuterung im Licht.

Alle ihre Erklärungen über die Geheimnisse der sichtbaren und unsichtbaren Welt gehen aus diesem Lichtprinzip hervor, und auch die tiefsten Mysterien der Religion glauben sie in diesem Lichte anschaulich vor sich zu haben und selbst tief hineingezogen zu sein. Sie betrachten sich als Kinder dieses Lichtes, das ihnen besonders offenbar sei. Nun wird aber das Licht im Herzen und das Licht der Sonne in den Vedas in steter Beziehung gehalten und Beides als dieselbe Offenbarung Brahma's bezeichnet. Die Betrachtung dieses tausendstrahligen Aufgangs eines alle Welten erleuchtenden Tags wird demnach auch als die dringendste Aufforderung zur Meditation und Vertiefung ins innere Licht angesehen, und was die Welt von den Banden der Finsterniß an jedem Morgen befreit, gilt auch als die durch die ganze Weltdauer von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr sich wiederholende Veranlassung, dem ewigen Licht in den innersten Tiefen des Geistes nachzuforschen. Dabei wird fest geglaubt,

daß je ehrfurchtsvoller das äußere Licht betrachtet werde, desto erleuchteter sei auch jene Forschung; denn die Verehrung des Sonnenlichts sei die Feier des weltschaffenden Brahma selbst, und wie sich diese Verehrung und Vertiefung in den Glanz der Sonne auf den Herrn dieses sichtbaren Glanzes beziehe, und gleichsam durch diesen Glanz hindurch ihm selbst zu nahen strebe; so solle auch die Meditation im innern Lichte auf sein ewiges Wesen gerichtet sein, Geist und Herz soll über alles Sichtbare hinaus zu seiner ewig klaren Gegenwart aufsteigen und durch alle Schranken der Natur bis zur völligen Vereinigung mit ihm hindurchdringen.

Wenn nun im Cultus und in der Meditation die Sonne eine so wichtige Rolle spielt, so gilt doch überall, wo das Alterthümliche noch vorherrscht, die sichtbare Sonne nur als das bedeutsamste Sinnbild der göttlichen Macht; denn was (nach den Aussprüchen der Vedas, die Sonne und das Licht für die sichtbare Welt, das ist die Wahrheit für die unsichtbare Welt. Und so wie das leibliche Auge eine bestimmte Wahrnehmung von den Gegenständen hat, welche die Sonne beleuchtet, so gewinnen unsere Seelen zuverlässige Erkenntniß durch die Contemplation über das Licht der Wahrheit, welches ausfließt vom Wesen der Wesen. Von dieser leuchtenden Sonne sind auch die Vedas ausgegangen, und gehen fortwährend davon aus in jedem, der ihren Inhalt versteht (Vedanta), und so auch alle in demselben enthaltene Wissenschaft.

Also tiefsinniges Eingehen in den Kreis des himmlischen Lichtes, Fortschreiten von Klarheit zu Klarheit, das ist es, was die Vedas von demjenigen fordern, der ein Brahmageweihter ist. Dieses Licht erklären sie als göttliche Weisheit. Diese Sonne hatten jene Führer des Volkes noch im Auge des Geistes vor sich, als sie mit dem

leiblichen Auge dem Glanzgestirne folgten, das sie weiter und weiter nach den Regionen der Erde führte.

Der geistige Enthusiasmus für das Licht, die Unersättlichkeit in der Anschauung desselben, das Versinken in seine blendende Tiefe wechselte schon in der Urzeit oft mit dem sinnlichen Spiel in schimmernden oder gigantischen Gestalten, aber noch war in diesem Spiele der tiefste Ernst, um für die Vorstellungen des Erhabenen wie des Furchtbaren die angemessensten Ausdrucksweisen zu finden und in allen Weltregionen darnach zu suchen. Aber wohin sich die Seele auch wende, sie ist immer beschäftigt mit dem, worin sie eben ist und lebt; sie hat ihre ganze Existenz darin und so vor Allem im Licht, in welchem sie die Zuversicht ihrer Befreiung erblickt. Erschüttert aber wird sie von den Gewalten der Finsterniß; sie achtet es als den einzigen Trost, jene Sphären des Lichtes wieder zu gewinnen. Die härtesten Anstrengungen dem finstern Abgrund zu entfliehen, sind ihr nicht zu hart und peinlich; sie findet vielmehr auch in der grausamsten Vernichtung ihres Leibes und im Verschmähen alles dessen, was die Welt dem Sinne darbietet, eine Lust. So erscheinen die Priester der Vorwelt, die Verbannung in das endliche Dasein ist der einzige Schmerz, der ihre Seelen bewegt. Die Sorge um endliche Befreiung der Geister, welche sich die spätere Zeit durch vielerlei Ausflüchte erleichterte, liegt noch mit ihrer ganzen Schwere auf ihnen und ihre ascetischen Uebungen, ihre Büßungen und Kasteiungen werden in den ältesten Urkunden so übermenschlich vorgestellt, daß sie Himmel und Erde in Bewegung setzen, und daß alles, was in ihren Bereich kommt, dadurch geweiht und von Unreinigkeit befreit wird. Und wie sie am tiefsten sich nach dem seligen Lichte der Freiheit sehnen, so verabscheuen sie am meisten die Werke und den Aufenthalt der Dämonen, weil

sie dies alles aufs Schärfste erkennen und dem, was ewig und was zeitlich ist, gegenwärtig sind, denn in die Tiefe der Yoga (der Selbstverläugnung, Hingebung und Vereinigung mit Gott) versunken, sehen und wissen sie das schwere Verhängniß, welches der Hochmuth des Maha Sura über die Geister gebracht hat (vgl. Thl. V. S. 93.), sie wissen die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft, wie in den Vedas vielfach gesagt wird.

Jener träumerische Somnambulismus, in welchen die Gewalt des Himmelstrichs und die Macht der Natur überhaupt ihre Nachkommen verstrickt und eingehüllt hat, und sie immer tiefer in den Zauber der Abgötterei hineinzog, regt sich auch bei ihnen schon, aber er ist bei ihnen selbst noch untergeordnet, ihr Blick ist heller, durchdringender. Es wird von ihnen erzählt, wie sie zwar in lange anhaltenden Ekstasen über alle Welten hinaus in den Schoos der Wahrheit selbst versetzt worden, aber aus der scheintodten Erstarrung voll göttlicher Belehrung ins sichtbare Leben zurückgekehrt seien. Als aber mit dem Verlaufe der Zeiten das Prinzip des Egoismus mit der größern Verwickelung der Lebensverhältnisse immer gewaltiger wurde, da nahm auch die Sorgfalt für die allgemeine Wohlfahrt mehr die Gestalt einer selbstsüchtigen Angelegenheit an, und der Drang des Gemüthes zur Befreiung wurde zu einer trüben Mischung geistlicher und weltlicher Interessen. Spuren alter priesterlicher Größe und ascetischer Ausdauer blieben immer noch sichtbar; aber sie sind schon verwickelt mit unreinen Elementen, und lassen sich von angelegtem Pfaffentrug schwer unterscheiden. Die höchsten Abstractionen des Geistes, durch die klimatisch-magnetische [1] Stimmung

[1] „Wo das Land trocken ist," sagt Heraklit, „da ist auch die Seele die weiseste." Bekanntlich ist das Bedürfniß nach massenhafter Nahrung desto geringer, je südlicher und sonnenhafter der

und durch die Eingewöhnung der Seele in ekstatische Zustände erleichtert und begünstigt, sind oft nichts anders als heuchlerische Täuschungen um den Ruf der Heiligkeit zu erwerben. Die Früchte aber, welche dann die aus ihren Entzückungen zurückkehrende Seele dem Volke bringt, bestehen meistens in absurden Vorschriften und in Maßregeln, in Erweiterung der Ceremonien und Förmlichkeiten des Lebens oder in phantastischen Fabeln, was dann alles die Götter und die alten Weisen eingegeben haben sollen. Je neuer die Ritualien der Brahmanen sind, desto mehr zeigen sich solche Züge darin, und nicht minder treten sie auch im Leben der Yogis und heiligen Bettler hervor, welche manchmal in phantastischen Schaaren ganze Länder durchstreifen, und unter dem Anschein der strengsten Selbstverläugnung und Härte die ungeheuersten Ausschweifungen begehen.

In der Urzeit aber hatte die heuchlerische List noch nicht ihren Einfluß auf den Cultus ausgeübt. Je entschiedener der Glaube der alten Weisen an die Sonne war, als an das rettende Licht, je mächtiger der solare Aufschwung des Lebens in ihnen sich entfaltete, desto mehr ward der Zug des Irdischen überwunden, die magische Ergriffenheit erreichte ihre Höhe, der Leib gerieth, dem Aufflug des Geistes nachstarrend in kataleptischen Zustand, oder, wo das Gewaltsame im geistigen Aufschwung nachließ, sank er, wie berauscht von der Uebermacht des Geistes, in tiefen Schlaf.[1] So vergehen dann

Himmelsstrich ist. Von den Brahmanen aber darf man sagen: So lange sie nach dem Geiste ihres Institutes lebten, daß sie (besonders als Einsiedler) von Licht und Luft lebten.

[1] „Wer einem Blinden gleich nicht sieht, einem Tauben gleich nicht hört, dem Holze gleich ohne Empfindung und Bewegung ist, von dem wisse man, daß er die Ruhe erreicht hat.... Der Yogi, der in die (innere) Erkenntniß versenkt ist, schaut weder aufwärts noch abwärts weder rechts noch links, er ist ohne Regung." (Upanishad Prasna).

auf der Höhe des wirklichen (nicht bloß poetisch aufgefaßten oder mit Reflexion beschriebenen, sondern des unmittelbaren) Sonnenenthusiasmus in der That die Sinne. Selbst das lichtstarke Auge hält es zuletzt gegen die überlegene Macht der angebeteten Sonne nicht aus, und das wache Bewußtsein, wenn es auch bis zur klarsten Evidenz gesteigert ist, erreicht eben auf dieser Höhe seinen Culminationspunkt; es geht in eine andere Art der Existenz über, welche anfänglich der äußern Welt kein Zeichen ihres Daseins darbietet.

So wird, um nur unter unzähligen Fällen ähnlicher Art Einen anzuführen, in dem siebenten Act der „Sakuntala"[1] ein Yogi beschrieben, der in der vollen Ausübung der solarischen Glutandacht (tapa) begriffen steht, „die Augen auf die Sonnenscheibe gerichtet, sein Leib ist halb bedeckt mit einem Thermitengebäude von Thon, viele Knotenpflanzen umschlingen seinen Hals und ringsum bedecken Vogelnester seine Schultern."[2]

Solches sprachlose und dem äußern Anschein nach bewußtlose Stehen lange Zeiten hindurch mag nun eben in diesem Gemälde einer spätern Poesie übertrieben sein; aber neuere Augenzeugen haben doch Aehnliches und zum Theil Erstaunliches gesehen; und in den Vedas, so wie im Maha Bharata kommen Zeugnisse derselben Art häufig vor; wie ja auch die Phantasie ohne den Vorgang wirklicher Thatsachen nicht leicht auf dergleichen Erfindungen gekommen wäre, und ohne anschauliche Erfahrungen solcher Art auch nicht bis in die spätesten Zeiten herab den Glauben gefunden haben würde, den die Thatsache gefunden hat. Auch haben, was von dergleichen kataleptischen und ekstatischen Zuständen in den indischen Urkunden vorkommt, neuere sorgfältige Beobachter

[1] Das bekannteste Drama des Kalidasa.
[2] Nach G. Forsters Uebersetzung.

und Aerzte hinlänglich bestätigt. Bernier[1] sagt, daß solche Yogis von Ekstasen hingerissen werden, sich auch wohl selbst darein versetzen und alsdann weder hören noch sehen, noch irgend etwas von außen empfinden und wie in einem völligen Scheintod sind; manchmal ganz athemlos, in den meisten Fällen gefühllos, so daß Kneipen, Stechen, Brennen u. dgl. gar keinen Eindruck auf sie macht. Auch bei anhaltendem Nachdenken kommen dort solche Fälle vor, in denen eine plötzliche Erstarrung eintritt, mit weit geöffneten Augen, firem, meist nach oben gekehrtem Blick.

Ist einmal der kataleptische und ekstatische Charakter in den eigenthümlichen Situationen jener alten Büßer nicht zu läugnen, so wird es auch begreiflich, wie sie in den Stellungen, worin sie magisch ergriffen werden, stehen blieben z. B. mit emporgestreckten Armen, das Haupt empor, den Blick nach oben u. s. w., wie sie ferner jenen Glutstand zwischen vier Feuern und die Sonne über sich, oder unter den heftigsten Regengüssen, im Winterfrost u. s. w., ja noch weit mehr ertragen konnten, ohne des im Scheintode tief verborgenen Lebens beraubt zu werden. Physische und chemische Veränderungen oder auch Zerstörungen konnten zwar hie und da auf der Oberfläche des Leibes vorgehen, aber das Innere blieb unversehrt, und es hat z. B. die Isolation bei Kataleptischen selten entzündliche Folgen, wie auch Feuer nicht schadet, wenn, nach der Aussage der Inder, die Seele in Brahma entzückt ist, und sein Sonnenlicht ihr einwohnt.[2]

Daß es die Sonne ist, deren Kraft und Einfluß solche überirdische Stimmungen zugeschrieben werden,

[1] Voyage T. II. Lettres à Chapelain sur les superstition des gentils.

[2] Unter ähnlichen Umständen sagt auch Jamblichus (de myster.) von den ägyptischen Sehern, daß sie in ihrer Ekstase unverbrennlich seien.

geht aus der Mandukja Upanischad hervor, wo es heißt: „Der Weg der Buße und Erkenntniß der Wahrheit ist derselbe, den die Sonne durch Bezähmung ihrer Sinne und ihres Herzens genommen, und wodurch sie das allfreundliche allerwärmende Licht, welches die ganze Welt belebt, in ihren Kern drängt und durch dasselbe den Luftkreis erleuchtet. Durch den Segen der Buße (tapa), die sie vor allen verrichtet, hat sie diese Größe erlangt. Darum soll jeder, der Buße thut, die Sonne durch Anrufung um Beistand flehen . . . O Sonne, die du ein Licht bist! durch die Kraft der mittelst deiner Hülfe erworbenen innern Erleuchtung (tapa) möge vollbracht werden, daß ich zur Welt des Brahma gelange [1] und Befreiung erreiche. Mein Herz möge mit dem rechten Glauben begabt werden und die Sonne möge zur Erreichung des Himmels mit ihrem Lichte mir vorleuchten, denn die Sonne ist die Pforte des Himmels." — „Die Brahmanen, welche ihre Sinne anhalten [2] gehen vom Herzen (manas) aus in die Einigung (Yoga) mit der Sonne, die, zuerst von Brahma ausgegangen, in der Mitte wohnt. Uebt nun einer unter ihnen vollkommene Buße, so wird die Sonne, welche die Vergeltung reiner Werke herbeiführt, ihn auf dem Strahlenweg ihres Lichtes zur Welt des Brahma führen. Darum Preis und Verehrung der Sonne!"

So hat die sehnsuchtsvolle Seele ihren Athemzug nur in diesem Rapport mit der Sonne. Ihr höchstes Entzücken ist: leuchtend und sonnenklar zu sein; ihre dringendste Angelegenheit: „aus dem Netz der irdischen Lust oder Bedrängniß den Weg zur Welt des strahlenden Lichtes zu finden." Dieser Weg lag

[1] D. h. nicht bloß nach diesem Leben in Brahma's Schooß, sondern auch in demselben noch zum Licht und Erkenntniß gelange.

[2] D. h. sich freiwillig in den Zustand der Abtödtung, Erstarrung des äußern Lebens versetzen.

den Priestern der Vorwelt nahe, die ihre Zuflucht zur Sonne nahmen. Wenn nämlich auch schon ohne religiösen Rapport mit Sonne, Mond und andern Gestirnen an den dynamischen Einfluß derselben nicht bloß von Astrologen geglaubt wurde, dieser vielmehr zu jeder Zeit an einzelnen dafür empfänglichen Personen sich erwiesen hat und bis auf diesen Tag an mehrern von denen, die sich in magnetischen Krisen befunden, erweist,[1] so ist es um so weniger unbegreiflich, daß unter den Stammvätern der Brahmanen, deren Gemüther durch die Macht eines leidenschaftlichen Vertrauens auf eine so eminente Weise in jenen Rapport gezogen waren, der magnetische Einfluß der Gestirne, insbesondere aber der Sonne in weit höherm Maaße stattgefunden habe, als dort, wo der Rapport ein bloß physiologischer oder pathologischer ohne Einmischung religiöser Aufschwünge des Gemüthes ist. In vielfachen Bedrängnissen des Lebens, im Gefühl irdischer Gebundenheit wird die Sonne um Befreiung von Sünden angefleht und das Opfer dargebracht. „Die Sonne entzündet das Opfer, sie bestrahlt das Herz (manas), welches aus der unsterblichen Wesenheit entsprungen ist" (lehrt der oben citirte Upanischad) daß es sich ihrem Lichte völlig aufschließe und in dessen Strahlen gereinigt und erleuchtet werde, um ähnlich der Sonne, in alle Welten, in alle Wesen zu schauen und jene unsterbliche Wesenheit auch in sich zu erkennen. Das ist der Weg zum Licht. Auf diesen

[1] Es ist von den unbefangensten Beobachtern anerkannt, daß wo die Sonnenkraft vorwaltet, der Magnetismus in der ganzen Natur am wirksamsten ist. Heitere, elastische Luft und der in ihr am kräftigsten wirksame Sonnenstrahl werden von Hellsehenden (s. Hufeland's Journal 1818 Juniheft S. 92.) als besonders heilsam angesehen schwüle, feuchte Luft dagegen und der glühend heiße Sonnenstrahl in ihr als ungünstig. Von andern wird das heitere Wetter, insbesondere die Morgensonne und die Frühlingsluft als krisenfördernd, das trübe, schwüle, in Ungewitter ausbrechende als krisenstörend angesehen.

Weg führt die Anschauung der Sonne den zu ihr Flehenden; er wird ergriffen „von diesem herrlichsten Strahl, der alle Wesen erleuchtet. Das Licht wird ihm überall gegenwärtig, er wird selbst Licht.[1] Und so ist ihm „die Sonne die wirksame Ursache der Erkenntniß" — einer Erkenntniß, die nicht von den äußern Sinnen abhängt; denn diese sind ihm in der Ueberstrahlung von „dem glänzendsten der Lichter, in dessen Nähe die Betrachtung des Sonnenhimmels über der Region der Finsterniß führt" — völlig vergangen; er ist eingetreten in die Yoga mit dem, „was nur zu fassen ist durch das was jenseits der Sinne," (Menu's Verordn. I., 7.)

Demgemäß, was oben über den Charakter Derjenigen bemerkt ist, die zuerst in solchen magischen Abschluß gezogen worden, läßt sich die Größe und Tiefe der Ergriffenheit und der strenge Ernst, womit solche Vorschriften gegeben und ausgeführt wurden, nicht bezweifeln. Es ging ihnen mit der Zusammenfassung des ganzen Weltkreises in das Herz (manas), als die Mitte der großen Gemeinschaft, jenes innere magische Bewußtsein, welches vorhin beschrieben wurde, überwältigend auf. Sie sind von dieser außer-

1 Es erinnert diese Stelle an die Worte Jesu (Luc. 11, 34—36), wo auch von einem Lichtwerden des Leibes, der eine Lampe für die Seele sein soll, die Rede ist: „Die Leuchte des Leibes" heißt es dort, „ist das Auge. Wenn nun dein Auge einfach ist, so ist dein ganzer Leib lichte. Ist es aber verdorben, so ist auch dein Leib finster. Sieh zu, daß das Licht in dir nicht Finsterniß sei. Wenn nun dein ganzer Leib lichte ist, so wird das Ganze licht sein, so daß dann die Leuchte mit Blitzesglanz dich erleuchtet." Mit dem Namen „Licht" benennen ja auch unsere Hellsehenden ihren Seelenzustand. Der höchste ist natürlich der, in welchem sich der Geist dem Ewigen völlig nahe fühlt; im innigsten Rapport mit ihm steht. Im Zustande der geistigen Befreiung von der Materie, in dem Zustande eines verklärten Geistes fühlte der Prophet (Ezech. 1, 4. 27.) die Nähe des Ewigen. In diesem Sinne wollen auch die Psalmstellen 18, 29. 36, 10. verstanden sein; daher das Wort „Erleuchtung" für solche Zustände nur das innere Licht des Sehers bezeichnet, und Lehren (φημι) ein Leuchten (φάω) genannt wird.

gewöhnlichen Situation, wie durch einen unwiderstehlichen Zauber erfaßt und angezogen. Es kommt daher in den Vedas und deren Upanischads sowohl als in der Bhagavatgita die Schilderung jenes magischen Verschlusses und des Hereinziehens der Functionen der Sinne und Handlungsorgane in die gemeinschaftliche Mitte, in das Herz, mehrfach vor,[1] so wie die Betrachtung des ganzen Weltkreises und des Lichtquells, woraus Alles hervorgegangen, als

[1] Man vgl. hier Thl. V. S. 171. ff. Ganz übereinstimmend mit den Vorschriften der Brahmanen den Zustand der Ekstase künstlich zu erwirken sind jene, welche im 14 Jahrh. der Abt des Klosters Xerocercos auf dem Berge Athos seinen Mönchen in seinem Werke „über die Andacht" gab: „Sitzend in einem Winkel allein, merke auf und thue, wie ich sage: Verschließ deine Thüre und erhebe deinen Geist (τον νουν) von allem Eitlen und Zeitlichen. Dann senke deinen Bort auf die Brust und errege das empfindende Auge mit ganzer Seele in der Mitte des Leibes am Nabel. Verengere auch die Ausgänge der Luft, um nicht allzuleicht zu athmen. Bestrebe dich innen in den Eingeweiden den Ort des Herzens (καρδιας) zu finden, wo alle seelischen Kräfte (ψυχικαι δυναμεις) zu wohnen geschaffen sind. Zuerst wirst du Finsterniß finden und unnachgiebige Dichtheit (παχος ανενδοτον). Wenn du aber anhältst und dieses Werk Tage und Nächte fortsetzest, so wirst du unaussprechliche Wonne finden. Denn sobald der Geist (ὁ νους) den Ort des Herzens gefunden hat, so sieht er, was er nie erkannte. Denn er sieht die Luft zwischen dem Herzen (βλεπει γαρ την μεταξυ της καρδιας αερα) und sich selbst ganz strahlend und deutlich." (φωτεινον ὁλον και διακρισεως εμπλεον). Dieses Licht, sagen jene Anachoreten, sei das unerschaffene Licht Gottes, das auf dem Berge Tabor den Jüngern sichtbar geworden. (Leo Allatius de eccles. occid. et orient. perp. consens. Colon. Agripp. 1648. l., 2, 17. p. 330.). In dem hier angegebenen Falle war, wie bei den indischen Sanjasi's, ein hellsehender Zustand durch freiwilliges Zurückziehen der Seele von der Außenwelt entstanden: allein wo keine Anlage dazu verhanden, möchten leicht alle diese Vorschriften keine Wirkung haben. Bald reiner, bald getrübter finden wir diese Gemüthszustände bei vielen Einsiedlern und Mönchen des christlichen Mittelalters.

vom Herzen und der Herzgrube ausgehend, bezeichnet wird. Nichts wird dringender empfohlen als eben diese Sammlung und die Concentration in sich (vgl. die vorhergehende Anmerk.), wofür dann die Schildkröte, wie sie ihre Glieder in sich selbst einzieht (s. Thl. V. S. 172.), gar oft als Sinnbild dient. In diesem Zustand zu verharren, ja immer tiefer in denselben hineingezogen zu werden, auf daß die Welt mit ihrem Schein verschwinde und der Wahrheit gemäß erkannt werde, dies wurde als höchste Glückseligkeit und eigentliche Befreiung angesehen, indem der Geist nur dann ganz entbunden werde, wenn der Leib in tiefen Schlaf versunken oder ganz erstarrt, bewegungslos oder völlig abgestorben sei. Worauf es bei solchem Abwenden von der Welt und Absterben für dieselbe zumeist ankomme, damit wahre Erkenntniß für den Wahrheitsuchenden sowohl, als durch dessen Belehrung auch Andern der Weg, dahin zu gelangen, gezeigt werde, das tritt in der

Parabel vom Rangstreit der Sinne,

die in mehrern Upanischads aufgezeichnet ist, am deutlichsten hervor. „Die Sinne besprachen sich untereinander über ihre Größe: „„Wir sind groß!““ sprachen sie alle, und jeder Einzelne nahm das Wort und sprach: ich gebe dem Leibe Bestand. Alsdann beschlossen sie: einer sollte nach dem andern den Leib verlassen, der aber sollte als der Bestandgebende gelten, bei dessen Entfernung der Leib dahin sinke. Die Sprache ging weg, der Leib verstummte, aber er aß und trank. Das Gesicht ging weg, der Leib erblindete, aber er aß und trank. Das Herz trat heraus, der Leib (die bekörperte Person) erinnerte sich nichts mehr, aber er aß und trank. Der Athem ging weg, da zerfiel der Leib und gerieth in die Gefahr zu verwesen. Um dieser willen erhält der Leib, für sich allein genommen, den Namen: der Sterbliche (sarira). Die

Sinne beschlossen, es solle einer nach dem andern wieder zurückkehren in den Leib, und bei wessen Rückkehr der Leib wieder aufstehe, der soll der größte sein. Einer nach dem andern kehrte ein, aber der Leib stand nicht auf. Als aber Prana (der Athem)[1] einging, richtete er sich auf, und eben darum heißt Pran der alles Hervorbringende und Bestandgebende. Die Sinne sprachen zu ihm: „„Du bist der Bestandgebende, du bist unser Herr und Meister, wir sind alle aus dir."" Sie stellten ihm alle ihre Kräfte anheim und er nahm sie in sich auf. So gehen sie denn auf in Pran, und das ist ihr Morgen; sie gehen unter in Pran, und das ist ihr Abend. Pran aber ist Tag und Nacht wirksam. Erweckt er, aufwärts steigend die Sinne, dann ist er ihr Tag, geht er in die untern Regionen des Leibes herab, so neigen sich die Sinne zum Untergang und er ist ihre Nacht."

Solange jedoch der Mensch der sinnlichen Lust anhängt oder bloß den äußern Werken fröhnt, strömt der Pran aus und ein, das Leben zerstreut sich und schwindet, denn es kommt und geht mit dem Hauch. Wer also diesen Pran ein- und aushaucht, ohne dessen „Mitte und innere Vereinigung" zu suchen und festzuhalten, der gelangt niemals zur Erkenntniß seines Selbst (atma).

Nach dem Glauben der Brahmanen ist es nun eben jener kataleptische, ekstatische oder sonst auf eine Weise das Leben in sich selbst concentrirende oder verschließende Zustand des Menschen, und nicht minder auch der Zustand des tiefen Schlafes, in welchem die Prana's sich in jener innern Vereinigung befinden, und alle Sinne und Actionen sammt ihren Gegenständen und Zwecken in das Herz[2] eingegangen

[1] Der Hauch des belebenden Geistes. In der Uponischad Kaushitaki heißt es: „Jener Pran, der vernünftige Geist (Prana heißt demnach hier soviel als Atma), den Körper erfaßthabend, hält ihn aufrecht. Deßwegen soll man ihn verehren."

[2] Die Upanischads nennen es: die Leuchte des Leibes.

sind. Dieser Glaube wird durch die Erfahrung aller Zeiten, und gegenwärtig durch die Beobachtung solcher Personen, die sich in magnetischen Zuständen befinden, vielfach bestätigt und erläutert. Es ist Thatsache, daß in der Katalepsis, in der Ekstase, dem magnetischen Schafe und jeder hiemit verwandten Ergriffenheit und Concentration des Lebens in seine innere Tiefe das Bedürfniß des äußern Verkehrs nachläßt; der Athem geht leise und ist oft wie in unmerklicher Schwebe, Hunger und Durst schweigen, die Ab- und Aussonderungen verschwinden, während das Leben innerlich um das Herz und die Herzgrube sich sammelt und ein leuchtendes, den magisch ergriffenen Personen sichtbares Pneuma [1] hier zusammenfluthet, welches von da aus dann in allen Richtungen, am reinsten aber in der Richtung nach oben, nach der Kehle und dem Halse und durch das Gehirn bis zum Scheitel strömt. In diesem innern Licht — welches allen Menschen im Sonnenkreise, aber nur den Sehern im Herzen offenbar ist — wird dann, wie die Upanischads lehren, von denjenigen, welche ihre Sinne bändigen und den Athem beisammenhalten (vgl. Thl. V. S. 171.), alles gesehen, was von der Intention des Herzens (manas) ergriffen, in dessen Bereich hereingetreten ist d. h. alles, womit das Herz in die Yoga (Einigung) eingegangen ist.

Wer demnach durch Bändigung des äußern Lebens die Pranas in Einigung zu binden und in dieser Yoga zu beharren trachtet, der gelangt zu jenem Puruscha, in dessen Licht sich ihm Alles vergegenwärtigt, während er dem Anschein nach weder

1 Was in neuerer Zeit bald Lebenskraft, Nervengeist, bald animalisch-electrisches, bald magnetisches Fluidum genannt wird, die Alten aber nicht bloß als den Luftgeist, der durch die Luftröhre streift, sondern auch als das Pulsirende in den eigentlichen Arterien ansahen, so daß durch diese Canäle der ganze Leib mit dem belebenden schwungreichen Luftgeist durchdrungen werde.

sieht, noch hört, noch riecht; nicht empfindet, nicht redet, nicht handelt; denn alle Sinne sind in dem Einen Prana zusammengegangen und es erscheint dem Menschen nichts von außen und geht nichts nach außen, bis der Pran wieder in die Sinnesorgane eingeht, und der Mensch in den Zustand des gewöhnlichen Lebens zurückkehrt.

Da nun Alles darauf angelegt ist, Brahma im Schauen zu erreichen, so ist nicht zu verwundern, daß auch alle die bisher angegebenen Mittel, zur Seligkeit zu gelangen, mit Eifer angewandt wurden, ja daß man dabei auf jene ganz widernatürliche Verfahrungsweisen, wie z. B. die Unterdrückung natürlicher Functionen, die Zurückhaltung körperlicher Se- und Excretionen ꝛc. die größten Hoffnungen gründete und dieselben fortsetzte bis zum Eintritt eigentlich pathologischer Zustände. Nicht bloß der Lufthauch, sondern auch Koth und Harn ꝛc. sollten durch die Reaction ihres gehinderten Ganges der Seele zur vermeintlichen Erleuchtung verhelfen. Der Enthusiasmus im schlimmen wie im guten Sinn theilt sich schnell mit, sobald ein eminenter Geist auf die Gemüther einwirkt; aber auch die Gewalt erhöhter Irritabilität und Sensibilität sammt allen krampfhaften Zuständen, welche in deren Gefolge sind, wirkt ansteckend weiter, und so hat denn auch der alte Sonnenenthusiasmus, von welchem die magischen Krisen und Ekstasen der Brahmanen vorzüglich angeregt und bedingt wurden, seine epidemisch-contagiöse Zeit gehabt, nach welcher er zum stationären Ceremonien-Tapas und Gewohnheitsdienst herabgesunken ist.

Außer den angeführten Methoden, magische Ekstasen herbeizuführen ist seit alten Zeiten noch ein besonderes Mittel im Gebrauch, das in Ermanglung unmittelbarer Ergriffenheit durch erhöhte Seelenstimmung oder durch Insolation ꝛc. und noch

neben den angegebenen Operationen durch zauberische Manipulation, zur Erleichterung der Anstrengung, sich in die Vertiefung zu versetzen, dienen sollte, und vorzüglich durch den

Mondcultus

an die Haud gegeben wurde. Ueber diesen Cultus ist es nothwendig einige Bemerkungen vorauszuschicken. Er ist wohl so alt als jener der Sonne. Enthusiastische Anbeter hatte der Mond wie die Sonne jederzeit, insbesondere solche, die durch ihre Gemüthsart näher zu ihm gezogen wurden. Der Zauber der Mondnacht in den indischen Regionen konnte um so weniger erfolglos bleiben, da er selbst in unsern nördlichen Erdstrichen seine Macht ausübt, und überall in sensiblen Gemüthsstimmungen und seltsamen Phantasien dieselbe zu erkennen gibt. Der Mondverehrer folgt seinem Gott durch dessen verschiedene Situationen nicht minder nach als der Sonnenverehrer. Der wechselnde Schein, die Fülle und die Abnahme des Lichtes wirken mächtig auf die Stimmung des Gemüthes, bald erhebend, bald niederschlagend, oder verwirrend, und es wechseln die Affecte zwischen Begeisterung und Furcht schwankend und unbestimmt, wie das Mondlicht selbst. Was dem Mondglanz zugekehrt ist, schimmert in milder Klarheit, während das Abgewandte sich halb sichtbar verbirgt. Kommen hiezu noch die wandelbaren Bewegungen der Gewässer ꝛc., so wie die Veränderungen in der Stellung der festern Gestalten auf Erden, dann bildet sich hieraus eine Zauberwelt,[1] die ihre irdischen Grundlagen im Lichtnebel verhüllt, sich seltsam verwandelt und den Men=

1 Der Mond heißt der Zauberer, vom sanskritischen ma Mond stammt may Zauber (μαγεια), Hermes, der **Deus Lunus** ist der Erfinder der Magie.

schen in geisterhaften Gestalten von ungewissem Colorit, gleich leuchtenden Schatten gegenüber tritt, eben so leicht verschwindend als in anderes Gewand sich kleidend. Dieses Schweben zwischen sicherer Begrenzung und leichtem Zerfließen der Bilder und Gestalten, dieses traumartige Helldunkel mußte das Gemüth des Menschen mächtig ergreifen, und seiner Imagination einen zauberhaften Spielraum geben, so daß in den Licht- und Schattengebilden und allen Regsamkeiten der Mondnacht tausend Veranlassungen liegen, nicht bloß zu träumerischen Gesichten, sondern auch zu tiefern Gefühlen, welche die Seele durchdringen.

Welche Gewalt dieser Einfluß auf die weibliche Gemüths- und Leibesstimmung insbesondere hat, dies wird durch die Erfahrung aller Zeiten bezeugt; dem Eintritt der Menstruation geht stets ein mehr oder minder merkbarer Mondsomnambulismus vorher. Aber auch bei sensiblern Individuen des männlichen Geschlechts zeigen sich mit dem Eintritt des Neu- une Vollmondes und in den Epochen der Syzygien pathologische Regungen, als Ohnmacht, erhöhte Reizbarkeit, selbst periodischer Wahnsinn bis zum Delirium. Im wirklichen Somnambulismus tritt die Sympathie oder Antipathie gegen den Mond bei beiden Geschlechtern oft sehr entschieden hervor. Vom Mond beleuchtete Stellen werden eben so von Einigen gesucht als von Andern ängstlich gemieden. Im ersten Fall wird der Somnambulismus bis zur hellsehenden Ekstase gesteigert, im andern wird er leicht getrübt und verwirrt. Die offene Mondbestrahlung des Angesichts wirkt zuweilen so stark, daß heftiges Zittern eintritt, oft auch Zuckungen.

Eine Stelle im Upanischad Aitarcja-Aranjaka, welche lautet: „Wer da weiß, daß dieser Leib die Gestalt der Brahmawelt ist und die Gestalt des Mondes, der soll sich darin vertiefen, und zum

Mond gelangt, soll er Mondgestalt gewinnen, und andere ihn so wissend, sollen mit ihm in die Einigung eingehen," ist hier beachtenswerth. „Mondgestalt gewinnen," erklärt Windischmann, „heißt (der herrschenden Vorstellung gemäß, daß der in der Yoga mit irgend einem Object begriffene dieses selbst werde), nicht bloß mondartig sich verhalten, sondern selbst Mond sein, die ganze Energie des Mondes in sich haben, erkennen und wirken, wie der Mond erkennt und wirkt, sowohl als der leuchtende (Candra) als wie der zeugende (Soma). In der Candogja Upanischad heißt es: „Diese Welt, ist das Feuer, die Sonne dessen Holz, die Strahlen der Rauch, der Tag die Flamme, der Mond die Kohlen, die Sternbilder (d. i. die siebenundzwanzig Stationen des Mondes) die Funken. In diesem Feuer opfern die Götter (Dewa's) den Glauben. Aus diesem Opfer entsteht der König Soma." So aus dem Glaubensopfer im Feuer entsprungen wird der Mond zugleich mit der Sonne und dem Winde hochgepriesen.[1] Auf ein Opfer dieser Art beziehen sich auch Anrufungen wie folgende: „Bringt, Ihr Dewa's, den Mond hervor zur Förderung der Erkenntniß 2c." Wie hier aus dem Sonnenbrand die Kohlen des Mondes entstehen, so sind auch im alten Ritus Sonne und Mond eng verbunden, gelten als Mann und Weib, und der Wind als ihr wechselseitiger Anhauch (Pran). Dieses Verhältniß wird weiter auch als ein zweifaches dargestellt, so daß in der Conjunction

[1] Im „Nala" (einer Episode des Maha Bharata, von Fr. Bopp ins Deutsche übersetzt) ruft seine Geliebte Damajanti drei Gottheiten als Zeugen ihrer Unschuld an, sprechend: „Jener Wind, der Zeuge der Wesen, geht in dieser Welt; er möge meine Prana's entlassen (mich tödten), wenn ich Böses thue. Ebenso geht die Sonne stets über der Welt, sie möge 2c. Der Mond steht in allen Wesen wie ein Zeuge; er möge 2c. Diese drei Götter erhalten die ganze Dreiwelt (Luft, Himmel und Erde); diese mögen reden nach der Wahrheit."

beider Gestirne die Sonne sich männlich verhält (Surya oder Isa), der Mond weiblich (Candri oder Isi), in der Opposition aber umgekehrt (Candra und Savitri). Bei diesem Umtausch des Geschlechts in der Conjunction und Opposition, welcher die Grundlage vieler indischen Legenden ausmacht, bleibt jedoch die Untrennbarkeit beider Gottheiten immer die Hauptsache. Aber diese Wechselseitigkeit ist zugleich auch ein bedeutsames Sinnbild für das Verhältniß zwischen den alten solaren Sehern, den Selbstleuchtenden und ihren Lehrjüngern und Nachfolgern, welche sich zu ihnen, wie der Mond zur Sonne verhalten. Diese sind nämlich in ihrer Conjunction, d. h. in ihrer engern Yoga, mit jenen als weiblich zu betrachten, empfangen von denselben das Licht; der magische Zustand wird in ihnen erzeugt durch den überwiegenden Geist jener Rischis und Munis.[1] In den ersten Lehrjüngern mochte die Sonnenbegeisterung noch vorwalten, aber sie hatte nicht mehr die erste unmittelbare Gewalt; die Sonnen-Yoga verlor allmählig an Intensität, und bestand dann mehr im Streben nach dem Ziel als im wirklichen Erreichen. So konnte nun auch die Mond-Yoga, zu welcher jederzeit Individuen von lunarischer Gemüthsart hingezogen wurden, neben jener andern immer mehr Bedeutung gewinnen und die Gewalt der Mondmagie heranwachsen, je mehr die Mondverehrung insbesondere auf den Mond in seiner männlichen Gestalt, d. h. auf den Leuchtenden (Candra) und Erzeugenden (Soma) gerichtet wurde. Aber das Mondgestaltigsein ist im alten Dogma dem Sonnengestaltigsein stets untergeordnet, sowohl was die magische Erhebung und Ekstase, als was die damit vor

[1] Unter diesen sind nicht die bekannten Sternintelligenzen sondern die ältesten Büßer zu verstehen, die mit jenen von den Legenden verwechselt werden.

oder nach dem Tode errungene Seligkeit betrifft; nur wenn die Seele an Erkenntniß vollkommen ist, geht sie durch die Mond-Yoga mit dem Puruscha im Mond vereint, zur Sonne der Welt, zu Brahma-Prajapati, außerdem muß sie wieder herab zur Erde [1] und ist den Gefahren der Bethörung aufs Neue ausgesetzt.

Das ist der Gesichtspunkt, von welchem aus der Charakter der solaren Seher und Erkennenden in Vergleichung mit den lunaren zu beurtheilen ist. Die solaren Seher als diejenigen, von welchen die brahmanischen Mysterien vorzugsweise ausgegangen sind, verhalten sich gegen den Sonnengeist [2] allerdings weiblich, indem ihnen durch die Sonnenbegeisterung der Geist in der eigenen Seele erweckt wird, welcher, dem alten Dogma gemäß, dem Sonnengeiste entsprechend, hier auf Erden herrschen soll. Gegen die Erde also verhalten sie sich männlich, sind gleich der männlich wirkenden Sonnen-Energie im Monde die Erzeuger, welche von der Sonne die Kraft hiezu empfangen haben; sie sind die ersten Empfänger, die sonnenerleuch-

[1] Was die Seele betrachtet, womit sie sich durch Yoga vereinigt, das wird sie nach dem indischen Glauben. In die Yoga mit dem Mond gegangen, nimmt sie, gleich jener, dessen Wesen an, erhebt sich, vereint mit dem Puruscha in ihm, zur Sonne der Welt, oder sie muß, wenn ihre Erkenntniß unvollkommen ist und noch mit der Einbildung auf die gethanen Werke behaftet, deßhalb noch nicht die Freude und Ruhe zu erreichen vermag, wieder auf die Erde herab. Die abgeschiedene Seele kann so des schon gewonnenen Lichtes wieder beraubt werden, ja bis zur Niedrigkeit des Insectes und des Wurmes herabsinken, bis sie endlich in einen menschlichen Vater eingehend von ihm erzeugt, von der Mutter empfangen, durch neue Geburt in einen neuen Lebenswandel eintritt, in dessen Verlauf sie die Hoffnung der Befreiung schöpft und all ihr Sehnen und Bestreben auf diese richtet. (Upanishad Kaushitaki).

[2] Den Puruscha in der Sonne d. h. Brahma als Herrn der Creaturen (Prajavati). Nach dem Mythus kommt die Gabe der Wissenschaft, Beredsamkeit und Ueberzeugungskraft von Brahma's weiblicher Energie, der Göttin Saraswati.

tete Erde, die ihnen untergeordnete Mutter und Bewahrerin der Lebenskeime, die durch das Sonneninstitut, d. h. durch das Dharma (Gerechtigkeit) gepflanzt werden sollen. Die lunaren Seher sind theils von den solaren Sehern selbst, gleichsam als den mit der ursprünglichen Sonne innig vereinten Monden, ausgegangen, theils durch vorwaltenden Einfluß der Mondmagie erweckt, daher nicht allein gegen das männliche Prinzip der Sonne und der solaren Seher, sondern auch gegen die vom Sonnengeist empfangende, weibliche Energie der Sonne im Monde weiblich, da diese gegen die von ihr Influirten männlich geachtet werden muß. Aber, wie der Mond gegen die Sonne doch immer vorwaltend als weiblich vorgestellt wird, gegen die Sprößlinge der Erde (die Pflanzen) aber als männlich und erzeugend, so tritt auch in den Mondkindern das ursprünglich weibliche Prinzip gegen die nächtliche Erde, d. h. gegen moralische Finsterniß, gegen die Bethörung der in den Sinnen gefangenen Wesen wieder in männlicher Gestalt auf und erhebt sich darüber. Es verhalten sich also die solaren Seher sowohl als die lunaren zum Theil männlich, zum Theil weiblich, nur mit dem Unterschied, daß jene das männliche Prinzip vorherrschend, diese aber nur gewissermaßen in sich haben, und zu jenen sich wie Seele (ψυχη, anima) zu Geist (νους spiritus) verhalten.

Bei den solaren Sehern ist demnach auch der helsehende Zustand vorherrschend, bei den lunaren der somnambulistische; jene sind gleichsam die körperlosen, in denen der Geist am freiesten waltet, diese die noch mit dem Körper behafteten, deren Zustand mehr traumartig ist. Wie jenen die Welt des gewöhnlichen Wachens und des Traumes als eine Welt der Täuschung erscheint,

über welche sie im Klaren sind, so gelten diesen noch magische Träume und Gesichte als bedeutungsvoll, und sie werden bald von sonnen-, bald von mondsüchtigen Affectionen beherrscht. Das Hellsehen ist seltener und kann nur unter gewissen Bedingungen stattfinden; dagegen der Zustand der andern dem wahren Wachen, dem Richtigsehen in allen Weltregionen näher steht oder dasselbe völlig erreicht. Obgleich also der Mond, welcher selbst der Strahl der Sonne (Su-schumna) genannt wird, den mit Brahma vereinigenden Schlaf verleihen kann, so tritt doch der höhere magische Zustand (turijam), worin der Schlafende sich dieser Vereinigung ganz bewußt ist, hier nur dann ein, wenn die annoch herumdämmernde, träumende Seele die sonnenverbundene Mondgestalt erreicht, d. h. wenn sie mit dem Puruscha im Mond zu Brahma Prajapati, und mit diesem zu Brahma selbst gelangt, und wirklich hellsehend wird. Um aber die Wissenschaft vom Brahmasein (Brahmavidja) d. i. das hellsehende Wissen, und die Brahmaheit selbst wirklich zu erlangen, wird von alten Zeiten her der Genuß des

Amrita, (welches das homerische Ambrosia, sowie auch das biblische Manna ist),[1]

als der Essenz, welche gleichsam der Lichtsame und die Fülle der Einigung zwischen Sonne und Mond, hochgepriesen. Diesen Trank der Unsterblichkeit (a-mrita: ἀμ-βροσια) zu trinken, wird als das unfehlbare Mittel zur Seligkeit betrachtet. Die älteste Vorstellung ist dabei unstreitig auf einen geistigen Genuß gerichtet, wie folgende Stelle aus der Candogja (III., 6.) beweist:

„Das, was das erste Amrita ist, davon leben

[1] Wie auf den nächstfolgenden Seiten bewiesen werden soll.

die Vasu's[1], an ihrer Spitze Agni.[2] Nicht essen die Götter, noch trinken sie, befriedigt werden sie schon vom Schauen dieses Amrita,[3] in welche Gestalt sie eingehen und aus welcher Gestalt sie hervorgehen. Der, welcher dieses Amrita so weiß, wird einer der Vasu's 2c."

Hier sei erlaubt daran zu erinnern, nicht an das, was längst bekannt ist, daß auch die griechischen Götter nur Ambrosia — das Wort bedeutet, wie Amrita ebenfalls: Unsterblichkeit — genießen, gewiß eine sehr immaterielle Speise, da die Olympier kein Blut, sondern nur Ichor in den Adern haben; sondern daran, daß der jüdischen Tradition zufolge das Manna, das neutestamentliche Himmelsbrod, wie Rabbi Bechai (Comment. z. Pentat. fol. 83 a) belehrt: „eine dauerhafte Speise, die von dem höchsten Licht herabgekommen ist, und denjenigen, die das Gesetz empfangen haben, gegeben wurde, damit ihr Verstand geläutert werde, und sie in der Erkenntniß Gottes zunehmen mögen." Ebenso der Verfasser des Buches Jalkut Simeoni[4] in der ersten Abtheilung fol. 37 col. d.: „Für wen wird das Manna von den Engeln bereitet? Für die

[1] Die acht Welthüter s. Thl. V. S. 57.

[2] Durch ihn also genießen die Vasu's das Amrita, durch den Indra dann weiter die Rudra's, durch den Soma die Maruts u. s. w. Sie alle leben also vom Schauen des Amrita, und wer ihnen in diesem Schauen folgt, d. h. in der Vertiefung des Geistes, wird einer der Vasu's.

[3] Theologen haben oft die Schaubrode im Tempel — welche nur die der Gottheit näher stehenden Priester genießen durften, und welche ungesäuert sein mußten, weil sie Brod des Lebens, der Sauerteig aber (nach Plutarch qu. rom.) ein Symbol der Verwesung und des Todes ist — mit der Hostie, die ja auch ungesäuert ist und Brod des Lebens heißt, das die neutestamentlichen Schriftsteller aber unter Manna verstehen, zu vergleichen gesucht. Daß die Schaubrode (Lechem happanim) von dem durch ihren Genuß erworbenen Schauen Gottes benannt wurden, läßt die Vergleichung mit „Engel des Angesichts" (Maleach happanim) errathen.

[4] D. i. Sammlung (der Traditionen) herausgegeben von Simeon.

Gerechten im künftigen Leben, denn nur der Gläubige ist würdig davon zu essen." Damit vgl. man eine Stelle aus dem Midrasch Koheleth fol. 73 col. c.: „Die Zeitgenossen des Messias werden mit Manna gespeist werden, denn wie der erste Erlöser (aus der Knechtschaft Aegyptens) [1] wird auch der andere Erlöser (aus der Knechtschaft der Sünde) [2] Manna vom Himmel kommen lassen." Nun erklären sich auch die Worte des Apokalyptikers (Offb. Joh. 2, 17.): „Wer aber überwindet, dem will ich zu essen geben von dem verborgenen Manna." Diese beziehen sich freilich auf den Anfang des Messiasreiches, allein kein irdisches, sondern ein himmlisches Messiasreich verstand das vorapostolische Zeitalter unter diesem Worte, daher der jüdische Sprachgebrauch oft „Zukunft des Messias" für „künftiges Leben" setzte, [3] als Gegensatz zur Zeitlichkeit, in welchem Sinne die Rabbinen auch den Genuß des Schweinfleisches im messianischen

[1] Die Rabbinen nahmen, nach dem auch von ihnen gekannten indisch-griechischen Philosophem, daß jedes Ding in dieser Welt einen geistigen Prototyp im Himmel habe, auch ein oberes Aegypten an, worunter sie ein Reich der Dämonen verstanden. Mit Beziehung auf Jes. 19, 2. erklärt auf diese Art das kabbalistische Buch Sohar (zum 2 B. Mos. fol. 13 col. 51.) die ägyptische Finsterniß. Der Auszug aus Aegypten, um die Zeit der Frühlingsgleiche, wurde schon vor Philo von den Therapeuten mystisch aufgefaßt, und als der Uebergang der Seelen aus der Gewalt der Sinnenwelt und ihrer verderblichen Mächte in das Reich des geistigen Lichtes gedeutet, und die Erlösung aus Aegypten, jenem Lande der Magie, wohin im Buche Tobiä der Erzengel Raphael (dessen Name einen Heiland bedeutet) den Teufel der Sinnlichkeit, Asmodi, verbannte — wie ja auch Jesaia unter der „Fliege Aegyptens" unstreitig den Fliegengeist Beelzebub (die Fliege Ahriman) gemeint haben mochte — bezeichnete die Befreiung des Geistes aus der Gefangenschaft des Leibes (s. Gfrörer Philo u. d. ält. Theosophie II. S. 294.)

[2] Die Rabbinen nennen den Tod: die Befreiung ec. von den Versuchungen der Sünde, vgl. Nork's „Rabbinische Parallelen zu neutestam. Schriftstellen S. 297.

[3] S. Ebds. Einleit. p. CXIV. wo die Beweisstellen gesammelt sind.

Zeitalter versprechen konnten, weil der unter der Maske des Schweines auftretende unreine Geist (Matth. 8, 31.) d. i. der Satan als Urheber der Materie auch Veranlasser der Zeugung und des Todes, also der Fürst dieser Welt nicht mehr sein wird, wie Jesaia 25, 8. (vom Messias) weissagte: „Er wird den Tod verschlingen ewiglich.“ Verstand man einmal unter Aegypten, als Gegenbild zum gelobten Lande, wo Milch und Honig — jene Symbole geistlicher Wiedergeburt, vgl. S. 77 Anm. — fließen, das Reich der geistigen Finsterniß, so erklärt sich auch das Sehnen der Israeliten in der Wüste, dem ebenfallsigen Aufenthalte der Dämonen, nach den Fleischtöpfen und Zwiebeln Aegyptens (vgl. Thl. I. S. 166.) und ihr Verschmähen des Himmelsbrodes (Manna), das als solches durch den Parallelismus mit Wachteln [1] sich noch deutlicher zu erkennen gibt.

Aber das Geistige hat auch seinen Stellvertreter auf Erden. Zwischen dem himmlischen und irdischen Amrita ist der Mond zunächst der Vermittler; denn er ist die himmlische Erde (daher alle Mondgöttinnen auch Erdgöttinnen sind), der sonnenbestrahlte Lotuskelch des himmlischen Amrita, mithin selbst amritastrahlend, er ist Erleuchter und Nährer der Lebendigen; er glänzt als ein milder Strahl im dunklen Leib der Bekörperten. [2] Aber er ist auch der Herr der Kräuter, insbesondere der heilsamen und unter diesen vor allen andern Er-

[1] Die Wachtel ist Symbol der Wiedergeburt, vielleicht weil sie eine Frühlingsbotin? daher Jolaus mit ihrem Geruch den Hercules aus der Ohnmacht erweckte. Galenus (c. 155) meint: Wachtelgehirn sei ein spezifisches Mittel gegen Epilepsie. Damit glaubte man jene Herculesmythe erklärt zu haben, die sich von jener andern: seiner Verjüngung nach dem Feuertode, nur in der Einkleidung unterscheidet.

[2] Jenen nämlich im hellsehenden Zustand, wie ja so vielen magnetischen Personen, ein nach ihrer Beschreibung klares Mondlicht, bald im Mondganglion (ganglium lunare) des sympathetischen Nervensystems, bald im Halsknoten desselben erscheint.

zeuger der Somapflanze, von welcher geglaubt wird, daß sie die Energie des Königs Soma (Mond) in sich trage; wer also den Milchsaft dieser Pflanze genieße, gehe zunächst ein in die Yoga mit dem Mond, werde mondgestaltig und sei dann geeignet, auch in die Yoga mit der Sonne einzugehen, und sonnengestaltig zu werden, d. h. durch das Einssein mit dem Puruscha des Mondes auch mit jenem der Sonne und mit Brahma selbst zur Einheit zu gelangen, somit sich selbst als Puruscha zu wissen, der wesentlich Brahma ist. Bei den ersten Sehern war eine solche Vermittelung durch den Mond nicht nöthig; sie hatten noch die volle Lichtstärke der magischen Entzückung und wurden in ihren Ekstasen in das Naturcentrum der Dinge versetzt. Als aber diese Lichtstärke des Schauens ermattete, und der Glanz des Puruscha im Herzen, der mit dem Puruscha in der Sonne unmittelbar vereinigt war, erblaßte, da trat, wie nach dem Untergang der Sonne, der Mond in seiner Energie hervor. Die Gabe, die er in der Somapflanze als Mittel zur Gewinnung jener alten lichtstarken Yoga darbot, wurde als eine Himmelsgabe betrachtet, und diejenigen hochgepriesen, denen sie zuerst verliehen war, und an denen der wichtige Erfolg ihres Gebrauchs zuerst sichtbar wurde.

Auch das biblische Manna war eine Himmelsgabe gewesen, eine geistliche Speise, weil sie Aaron in die Bundeslade gelegt hatte (2 Mos. 16, 32.), vom Monde hatte sie, gleich der Somapflanze, ihren Namen entlehnt, denn Man, wie der Text das Manna (μαννα) nennt, bedeutet eigentlich Mond, weil bei Jesaia 65, 11. die Mondgöttin Meni heißt. Daß die biblische Etymologie eine andere als die hier versuchte ist (2 Mos. 16, 15.), kann schon darum der unsrigen keinen Eintrag thun, weil das Gesuchte, Gezwungene ihrer Erklärung,

die auch gegen das Sprachgesetz verstößt, dem unbefangenen Blicke sich von selbst darbietet. Oben wurde wiederholt erinnert, daß Milch und Honig die Nahrung der geistig Wiedergebornen in den Mysterien waren; wir haben also hier nur hinzuzufügen, daß der mystische Trank der Somapflanze ein Milchsaft war, und das Manna, welches die Israeliten in der Wüste kennen lernten, den Geschmack vom Honig hatte (2 Mos. 16, 31.) Man hat zwar auf ein gewisses Baumharz gerathen, das aus Stauden quillt — obgleich das biblische Manna vom Himmel regnete! — nur übersah man, daß jenes Harz in Arabien bloß während einiger Monate im Jahre vorgefunden wird, das Himmelsmanna aber von den Israeliten 40 Jahre ununterbrochen als Nahrungsmittel gebraucht wurde, auch sonst noch ungewöhnliche Eigenschaften besaß, z. B. daß es nur am Sabbath nicht zu sehen war, sonst aber täglich frisches zu haben, am Freitag sogar in doppelten Rationen fiel; ferner, daß es über Nacht aufbewahrt stinkend wurde, und sich in Würmer verwandelte — doch nur weil nach der jüdischen Volksmeinung Nachts die Dämonen herrschend, alles verunreinigen, weßhalb auch die Opferspeisen im Tempel nicht bis zum andern Tage aufgespart werden durften — daß aber nur das in der Freitagnacht Aufgesparte eine günstige Ausnahme erfuhr; endlich noch, daß der fleißige Auffammler nicht mehr, der lässige nicht weniger Manna vorfand. (2 Mos. 16, 18.) Wollte man auf die rabbinische Tradition Gewicht legen, so ließe sich noch eine vierte wunderbare Eigenthümlichkeit dieses Manna's anführen, jene nämlich, daß auf dessen Genuß die Israeliten 40 Jahre hindurch keine Ausleerung hatten (Midrasch Bamidbar Rabba fol. 219 col. b.), während das Manna unserer Apotheker gerade die entgegengesetzte Wirkung hervorbringt!

Beachtet man die biblische Angabe: jenes Manna sei anzusehen gewesen wie Thau (2 Mos. 16, 14.); ferner: daß die Rabbinen das „Getreide der Wolken," wovon der Psalmist (78, 24.) spricht, auf das Manna bezogen, welches die „Speise der (allmorgentlich Loblieder dem Jehovah singenden) Engel" sei (Eisenm. entd. Jdth. I. S. 312. 467.), eine Tradition, welche selbst in die christliche Kirche eingedrungen war,[1] der Thau ein Symbol des Gebetes (5 Mos. 32, 2.) und der göttlichen Gnade (Spr. 19, 12.) ist; endlich der Mond als „Herr der Kräuter" (vgl. oben S. 125.) nur in seiner Eigenschaft als Thauspender gemeint sein kann — woraus sich zugleich erklärt, warum die Rosse der Morgenröthe der hellenische Dichter mit Ambrosia füttern läßt — so ist zur Evidenz gebracht, daß das biblische Manna, welches dem Thau ähnlich sah, und wie dieser vom Himmel kam, eine geistliche Speise gewesen sein müsse, die den Genießenden mit den Himmlischen in Rapport setzen sollte, daher sie die Nahrung der Gerechten im Paradiese ist.

Nun erklärt sich auch die sonst so dunkle Sage: daß der Mond — welcher, wie Thl. II. S. 183. gezeigt worden ist, mit dem Amrita zugleich aus dem Milchmeer hervorgequirlt wurde — der Behälter des Amrita sei, womit die Götter und Manen sich versorgen; denn wie der Vaya Purana berichtet, wird er von der Sonne während der 14 Tage seines Zunehmens gefüllt, bei Vollmond beten die Götter ihn eine Nacht hindurch an, und vom ersten Tage an trinken sie Alle, nebst den Pitri's und Rischi's, einen Fingerhut (kala) voll,

[1] Peter Lombardus (Sent. IV. dist. 8.) erklärt, mit Bezugnahme auf Cyrillus (in Joh. XVI.): Eucharistiae figura praecessit, quando Manna pluit Deus patribus in deserto, qui quotdidiano coeli pascebantur alimento, unde panem Angelorum manducavit homo etc.

bis nichts mehr da ist.[1] Endlich begreift man auch, warum die Asuras (Dämonen), die mit den Göttern zugleich um den Besitz des Amrita sich bewarben, dennoch leer ausgingen, nämlich weil es eine Himmelsspeise ist. Und dem Wischnu allein verdankten die Himmlischen die Gewinnung des Amrita (s. Thl. II. S. 186.), weil er in der Trimurti das feuchte Prinzip repräsentirt, also nicht bloß Regen, sondern auch Thau und die erfrischende Kühle der Nacht spendet, weßhalb auch der Sohn des Mondes, Buddha, eine Awatar Wischnu's war.

Im dritten Abschnitt von „Menu's Verordnungen" wird die Abstammung der Geschlechter, welche von den Rischis ausgegangen sind, auf eine Weise bezeichnet, welche für die nähere Bezeichnung derjenigen Geschlechter wichtig ist, unter denen der Gebrauch der Somapflanze vorzüglich stattgefunden. Die einschlagenden Stellen mögen daher im ganzen Zusammenhang hier ihren Platz finden:

Sloca 192: „Höchst glücklich sind die Pitris,[2] die frühern Götter, da ihr Trachten nur auf Tugend gewendet ist, sie ohne Zorn, und die Waffen niedergelegt haben."

Sl. 193: „Woher der Ursprung aller dieser, und welche, und wie sie zu verehren seien, das erfahre nun!"

Sl. 194: „Maritschi (Glanz) und die andern sind die Söhne Menu's, des Sohnes von Hiranjagarbha (Glanzleib), die Söhne aber dieser Rischis heißen die Schaaren der Pitris."[3]

[1] Wilson's Th. d. Hindu I. S. 96 Anmerk.

[2] Die mythischen Erzeuger des Menschengeschlechts, welche die Waffen niedergelegt, welche sie während ihres Erdenwallens als Streiter gegen den Versucher geführt. Sie sind die alten Götter als Herren der Erde.

[3] Hiranjagarbha ist Brahma-Prajapati, der Wesenherr im Goldei. Menu und die zehn Rischis sind unmittelbar von dem glänzenden Puruscha in der Sonne ausgegangen, überall hin Er-

Sl. 195: „Die Somasat's (im Soma sich Aufhaltenden) sind Söhne Virag's [1] und heißen Väter der Sadhja's (der zu vollendenden), [2] Väter der Götter sind die Agnischwatta's (die in den Feuern hingenommenen, [3] die berühmten Nachkommen Maritschis."

Sl. 196: „Die Varhischad's (in der Flamme Wohnenden), Söhne Atris, heißen Väter der Daitja's, Danava's, Jakscha's, Gandharva's, Naga's und Rakschasa's." [4]

Sl. 197: „Die Somapa's (Somatrinker) sind Väter der Brahmanen, [5] die Havirbudscha's (die Opferbuttergenießer) sind Väter der Kschetrijas; die Agjapa's (die Trinker des heiligen Oels) der Vaisja's, die Sukalina's (Gutzeitigen), der Sudra's." [6]

Sl. 198: „Die Somapa's aber sind Söhne des Kari des heiligen Sängers, [7] die Harischmanta's

leuchtung verbreitend, bis einst das Licht kommt, vor welchem Tag und Nacht verschwindet.

[1] Als dessen Sohn sich auch Menu bezeugt (Menu 1, 33.) Virag aber ist Brahma selbst durch die Theilung seines Leibes in die männliche und weibliche Hälfte und die vollzogene Einigung der Geschlechter. Das männliche (solare) Prinzip in ihm waltet in seinem Sohn Menu vor, und das weibliche (lunare) in den Somasat's.

[2] Die der Vollendung, wodurch sie den Rischis gleich gestellt werden, annoch harren.

[3] D. h. die in den heiligen Feuern, besonders im Opferfeuer, ganz hingenommen, mit der Flamme zum Himmel aufsteigenden.

[4] Dies sind diejenigen, die theils in der dunkeln Glut, theils in der aufstrebenden Lohe sich aufhalten, zum Theil Asura's von mancherlei Art, Riesen, Gewaltige, zum Theil himmlische Sänger.

[5] Als diejenigen, welche durch den Somatrank die besondere Weihe empfangen, mit den Wandlern im Licht, den Rischis eins zu werden, und so mit Brahma selbst.

[6] Hiemit erhalten die drei untergeordneten Stämme ihre Stellung, daß sie nämlich nur durch stufenweise Theilnahme am brahmanischen Opfer zur Befreiung vorbereitet werden. Der Ausdruck Gute Zeit habend deutet hier auf das Glück hin, durch die ihnen gestattete Gegenwart beim Opfer von ihren Sünden und Flecken, deren sie unter allen Geschlechtern die meisten und größten an sich tragen, gereinigt zu werden.

[7] D. h. des Brighu, des Sohnes Menu's, also ebenfalls wie

Söhne des Angira, die Agjapa's, Söhne des Pulastja, die Sukalina's Söhne des Vasischtha."

Sl. 199: „Auszeichnen möge man unter den Brahmanen die vom Feuer gebrannten und die nicht vom Feuer gebrannten, die Söhne des Kari und die Varhischad's, die Agnischwatta's und die Saumja's." [1]

Sl. 200: „Diejenigen aber, die als die vorzüglichen Schaaren der Pitris genannt werden, deren unendliche Nachkommenschaft ist zu erkennen."

Sl. 201: „Von den Rischis sind die Pitris erzeugt, von diesen die Götter (Dewa's oder Sura's) und Danava's (Asura's), [2] von den Göttern die ganze Welt, Bewegliches und Unbewegliches der Reihe nach."

Diese ganze Genealogie weist auf einen fortgehenden Parallelismns zwischen Abgeschiedenen und Lebenden hin. Jene werden als in verschiedenen Höhen über der Erde schwebend, oder als auf Erden und unter der Erde, dem gewöhnlichen Blick des Menschen unsichtbar wandelnd angesehen, als Geister des Lichtes, der Sonne, des Mondes, der ätherischen Regionen, oder des Feuers, des Opfers ꝛc. oder als Geister der Finsterniß; diese als die von ihnen abstammenden annoch bekörperten Geister, welche ihrer Herkunft gemäß auch von den Neigungen ihrer Vorfahren durchdrungen sind, ähnliche Wege mit ihnen wandelnd, von ihrem Einfluß geleitet.

die Somasats, nur Abglanz des Sonnenprinzips, in nächster Einigung mit dem Mond strahlend. Die drei übrigen Geschlechter sind mehr irdischer Natur, und bedürfen der stufenweisen Läuterung noch mehr als die Somapas.

[1] Die im Feuer gebrannten (verzehrten) sind die Agnischwatta's, die nicht im Feuer verbrannten (sondern darin wohnenden) sind die Varhischa's. Die Agiapa's sind die Väter der Viasa's, aber selbst Brahmanen. Die Saumja's sind nicht näher bekannt.

[2] Nach den verschiedenen Richtungen ihres zeugenden Geistes, zum Guten und zum Bösen.

Was aber hier zunächst das Wichtigste ist, besteht darin, daß durch die angeführten Aussprüche das bezeichnete Verhältniß zwischen den Rischis (d. h. den ältesten Sehern) und ihren Jüngern und Nachfolgern als ein Verhältniß genauer Verwandtschaft bekräftigt wird, und so auch die wesentliche Beziehung zwischen dem Sonnen- und Mondcharakter ihrer gegenseitigen Stellungen ins Licht gesetzt ist. Es wurde schon angegeben, wie Virag (d. i. der Glanz) dem Leibe Brahma's entglänzte, und von seinem selbstleuchtenden Sohne Menu die zehn Altväter erzeugt wurden. Alle ihre Namen deuten auf Licht und magische Energie, auf Feuer und hohe Begeisterung. Von Maritschi (Glanz) und den neun Uebrigen gehen die Schaaren der Patriarchen aus, zuerst Stammfürsten, dann Brahmatschari's und Büßer, welche durch Andacht und Opfer den Vätern nachfolgend die Vereinigung mit Brahma suchen. Sie schlagen alle Wege ein, die zur Befreiung führen, ihr Geist weilt im Monde, versenkt sich in die Feuerglut 2c., sie schauen das Amrita, trinken es bei den Ahnenopfern unsichtbar mit, und diese Soma trinkenden Ahnen insbesondere sind Söhne Brighu's (Glanz), dem von seinem Vater Menu vor allen das Amt eines Sehers und Auslegers des Gesetzes (Dharma) übertragen ist. Von ihm empfangen seine Söhne, die Somapa's, die Väter der Brahmanen, zunächst die mystische Weihe zur Erkenntniß des Herrn und seiner Weltordnung, sowie zur Einigung mit ihm mittelst des geistigen Genusses des Amrita, welches durch andere übelgesinnte Geschlechter der Pitris, durch die Ditja's, Danawa's, Rakschasa's und die gesammten Schaaren der Asura's vielfach gestört wird, und oft durch schweren Kampf gegen sie gewonnen werden muß.

Während nun die Schaaren der Büßer und

Dewa's das Amrita im Geist genießen und in Mond- oder Feuer und Flammengestalt nach der Vereinigung mit den Sonnengeistern und mit diesen gemeinschaftlich zum Einssein mit Brahma streben, sind ihre noch auf Erden lebende Geschlechter auch an die irdische Gestalt des Amrita gebunden, und zwar zunächst an jene, welche Soma, der vorzugsweise Sonnebestrahlte, vor allen zum Genusse darbietet. Gleichwie nun der Lotus als die eigentliche Sonnenblume verehrt wird, und der sonnenschwangere Mond selbst als der Lotuskelch des Amrita (vgl. oben S. 120. und Thl. V. S. 172. Anm. 2.) betrachtet wird, so ist die Somapflanze ganz vom sonnebestrahlten Mond imprägnirt. Ihre Milch gilt daher als der eigentliche Sonnentrank zur Vollendung der Yoga des lunaren mit dem solaren Prinzip; denn er soll die Bekörperten in den siderischen und magischen Zustand versetzen, der sie über alle Weltregionen in das Centrum erhebt, in welchem sie mit Brahma vereinigt sind, und von diesem höchsten Standpunkt aus alles durchaus und richtig sehen.[1]

Was nun die Natur und die Wirkungskraft eines Mittels betrifft, dem die Macht zugeschrieben wird, die hier geschilderten Zustände zu erregen, so könnte man vielleicht auf den Mohnsaft (Opium) rathen, der schon dem Namen nach einer mondverwandten, in ihrem Sonnengehäuse mondgestalteten Pflanze angehört. Allerdings wird dieser Saft seit alten Zeiten im Orient gebraucht, wenn man sich in einen außerordentlichen Zustand versetzen, zu Visionen

[1] Im siebenten Act des Drama „Sakontala" bemerkt deßhalb der Weise Kasyapa gegen Duschmanta: „Ich erkannte durch die Kraft des Nachsinnens über das höchste Wesen, daß deine Vergessenheit von dem Fluche des Durwasa herrühre, und daß der Zauber sich mit dem Anblick deines Ringes endigen würde." Dies ist aber nur möglich, weil alle Geister in dem Urgeist (Brahma) enthalten sind.

gelangen will;[1] aber der eigentliche Somatrank ist nicht von dieser Art, seine Wirkung in der Hauptsache sogar eine entgegengesetzte. Der Mohnsaft bewirkt einen betäubenden Schlaf, bei welchem das Blutsystem gleich dichtem Nebel das Nervensystem niederdrückt. Diese dumpfe Gebundenheit des innern Lebens kann aber nicht mit dem vollständigen Schlafwachen und Hellsehen verglichen werden, welches der Genuß des Somatrankes erzeugen soll.

Durch alle Zeiten wird es urkundlich angegeben, durch den annoch fortdauernden Gebrauch jenes Trankes bei vielen Brahmanen sogar factisch bewiesen, daß derselbe den ausgepreßten Milchsaft der Asclepias acida L. (Cynanchum viminale) zum vorwaltenden Bestandtheil habe.[2] Daß der Genuß des Somatranks schon in älterer Zeit als ein heiliger Act, gleichsam als ein Sacrament betrachtet wurde, wodurch die mystische Vereinigung mit der Gottheit bewirkt werden sollte, leuchtet aus mehrern Zeugnissen der indischen Schriften ein. Im Sama Veda (im Upanischad Candogja) wird erzählt, wie eine Versammlung ehrwürdiger Männer, die nach Erkenntniß des Brahma streben, zum König Aswapati (Rosseherr?) als einem Wissenden, sich verfügen, um sich bei ihm näher um dieses Geheimniß zu erkundigen. Der König fragt jeden um seine Vorstellung von Brahma, und erwidert

[1] So berichtet in Beziehung auf letztern der Reisende Kämpfer von sich selbst, daß er bei seinem Aufenthalt in Persien, durch eine ihm dargereichte eigenthümliche Opiatbereitung in einen ekstatischen Zustand gerathen sei, in welchem er geglaubt, durch die Lüfte über die Wolken zu fliegen, und mit den himmlischen Bewohnern umzugehen.

[2] Diese Pflanze gehört zum Geschlecht der Apocyneen, von welchen Decandolle bemerkt: daß ihr milchiger Saft scharf, reizend und bitter zusammenziehend sei; in manchen Fällen würden die Nerven durch diese Pflanzen auf eine Art affizirt, welche die Bewegungsthätigkeit der Nerven hemmt, ohne betäubenden Schlaf zu verursachen.

dem, welcher antwortet: „der Himmel sei es“: „Glänzend ist jener Theil des Allgeistes (Viswanara), den du als solchen verehrst. Deßhalb wird in deiner Familie der Saft der Somapflanze gesehen, ausgepreßt und zubereitet; du verzehrst Speisen wie ein lodernd Feuer und siehst einen Sohn oder einen andern geliebten Gegenstand. Wer den Himmel als den Allgeist verehrt, genießt auf gleiche Art Speise, sieht einen geliebten Gegenstand und findet fromme Beschäftigung in seiner Familie; doch dieser ist nur der Kopf des Allgeistes, dein Kopf wäre verloren gewesen, wärest du nicht zu mir gekommen.“ Es wird hiemit der Gebrauch des Somatrankes als ein großer Vorzug der Familie erklärt, deren Haupt der Fragende ist, wie überhaupt die Somatrinker (Somapa's) als besonders fromme Brahmanen in hoher Achtung stehen. Ja der Trank selbst, mit Feierlichkeit bereitet, wird als Gegenstand der Verehrung angesehen.

Ueber die Entstehung dieses Gebrauches ist nichts Genaueres bekannt. Wahrscheinlich ist die Somapflanze den ältesten Sehern im Gesicht erschienen, wie in magischen Zuständen öfters Heilmittel erscheinen. Wenn der Somatrank in frühern Zeiten für so rein und köstlich gehalten wurde, daß es öfter heißt: Prajapati selber trinke diese Milch, sie sei die fruchtbarste Essenz der Erde, das Medium der allgemeinen Wahrnehmung (des Durchaussehens), die Milch der Unsterblichkeit, und Honig für die abgeschiedenen Seelen ꝛc.; so ist ihm doch später dasselbe widerfahren, was allen brahmanischen Institutionen und Gebräuchen widerfuhr, er muß in dem Zauberkreise, zu welchem sie sich verunstaltet haben, den unreinen Zwecken wie den reinen dienen. Bei dem

Mondopfer (Soma-Yagna),

welches unter den jährlichen Opferfesten nach dem

Sonnenopfer das feierlichste ist, treten die zauberischen[1] Absichten bei Bereitung dieses Trankes am auffallendsten hervor. Es geschieht dies nämlich unter verwickelten Ceremonien und dem Murmeln (mantras) einer ganzen Reihe von Anrufungsformeln, Segens- und Fluchsprüchen, und in Beziehung auf den Erfolg des Genusses für die zubereitenden und die umstehenden Brahmanen selbst unter lebhaften Wünschen, daß der Trank insbesondere den fünf Prana's im Leibe heilsam sein möge. „Wohl bekomme es dir, Prana (Athemzug)! — Wohl bekomme es dir, Apana (die in dem Körper eingeschlossene Luft)! u. s. w." — so enden gewöhnlich jene Mantra's und schließen mit der Sylbe AUM (vgl. S. 66.). — Durch diese Mantra's sollen dann, nach Erforderniß die Kräfte der obern oder der untern Welten und die Allmacht Brahma's selbst dem Trank einverleibt werden. Da man nun nach den verschiedenen Intentionen auch verschiedene Kräuter beimischt, so mag die zauberische Wirksamkeit oft eine sehr verwickelte, und das Gemüth verwirrende gewesen sein.

Daß übrigens sowohl die Zubereitung und der Erfolg des Somatranks als die sämmtlichen, mit dem Mondcultus zusammenhängenden Operationen und Gebräuche, so wie die Gemüthsstimmungen der vom Mond Inspirirten mit dem Wechsel und den Perioden des Mondes in mehr oder minder genauer Beziehung stehen, daß demnach die heitern Vollmondnächte, so wie dagegen das zu- und abnehmende Licht und die finstern Nächte sich auch im Manas (Herzen) der Mondkinder reflectiren, wird besonders durch die Purana's vielfach bestätigt.[2]

[1] Man vgl. hier d. Art. Magie im symb. Realwtb., wo der Unterschied der weißen und schwarzen Magie, welche letztere unter dem Worte Zauberei begriffen wird, genau auseinander gesetzt ist.

[2] Alles, was der griechische Mythus von der Hecate und ihrem finstern Zauber, der ägyptische von der zürnenden Tithrambo, der

Geglaubt wird, daß Erleuchtung des Gemüthes, Fruchtbarkeit der Frauen, Gedeihen des Keims im Mutterschooße ꝛc. von dem heitern Mond verliehen werden, aber auch, daß er der zürnende, Trauer, Krankheit, Irrwahn und Tod bringende zur Zeit der Abwesenheit seines Lichtes sei. Aller Liebeszauber, alle Verwandlungen des menschlichen Gemüthes zur Bestialität ꝛc. durch Haß und Fluch liegen in seiner Gewalt. Entsprechendes zeigt sich auch auf der andern Seite im Kreise des magischen Sonnencultus, nur trägt alles mehr den solaren Charakter höherer Energie, so daß die Contraste von Licht und Finsterniß noch weit schärfer an Tag treten.

Schließlich sei noch des

Opfers der Gastfreundschaft,

das eines der fünf Sacramente bildet, mit einigen Worten gedacht. Durch jenes verbinden sich der Wirth und sein Gast, auf eine religiöse Weise zu gegenseitiger Treue. In dem Hofe des Hauses wird das Bild der gemeinschaftlichen Gottheit aufgestellt, von Beiden unter gewissen Gebeten mit Blumen bestreut, und dem Fremden nachher die Füße gewaschen. Erst nachdem der Gast gespeist worden, darf der Hausvater und die Seinen sich zu Tische setzen. Hier ist zu bemerken, daß bei der Mahlzeit des Inders überhaupt alles, Stellung und Bewegung, der Ort wo, die Personen mit welchen er speisen darf, von bestimmten Vorschriften abhängt. Zuerst muß er Hände und Füße waschen; eine schwere Sünde wäre es bei einer religiösen Handlung, und dazu gehört auch die Mahlzeit, die

colchische von der kräuterkundigen rasenden Medea zu berichten weiß, findet sich in Indien, der höhern Gewalt des irdisch-kosmischen Lebens gemäß, (As. Res. VIII.) auch in vollständigerer Ausbildung, zugleich mit dem ganzen Reichthum von Mitteln für jede Art des Zaubers und Gegenzaubers.

Schuhe an den Füßen zu behalten. Der Speiseraum ist je nachdem, zu welcher Kaste der Hausvater gehört, auch verschieden. Beim Brahman ist er ein Viereck, beim Kschetrja ein Dreieck, beim Viasa kreisförmig, beim Sudra ein halber Kreis. Wird die Speise hereingebracht, muß er sich über sie beugen, beide Hände in Gestalt eines demüthigen Grußes an die Stirn halten und sagen: „Mögen wir immer Speise haben!“ Ehe er anfängt zu essen, muß er sich von allen übrigen Personen absondern, damit Niemand ihn berühre. Es könnte vielleicht ein Unreiner oder ein unbekannter Sünder in seiner Gesellschaft sein, und er würde sich seiner Schuld theilhaft machen, wenn er ihn berührte. Dann opfert er fünfmal etwas Speise dem Yama unter fünf verschiedenen Namen desselben, und die Ceremonie ist geschlossen.

Hochzeits- und Leichengebräuche.

Da der Empfang eines Bräutigams bei dem Vater der Braut, dem Empfang der geehrtesten Gäste gleich ist, so mag er hier als Muster folgen, weil sich zugleich alle übrigen Hochzeitsgebräuche daran knüpfen. Hat der Brautvater eine Sraddha, wie sie zur Vermehrung des Wohlstandes nöthig ist, gefeiert, so erwartet er den künftigen Eidam in einem nach den Regeln der Astrologie gewählten, besonders dazu eingerichteten Zimmer. Die ihm zugedachten Geschenke werden hieher gebracht, und eine Kuh [1] im Zimmer angebunden (damit der Segen, dessen Symbol sie ihrer Milch wegen ist, nicht aus dem Hause entweiche). Während der Bräutigam vor ihm steht, spricht er nach der Kuh gewendet: „Möge sie stets Ueberfluß haben an Milch und Jahr für Jahr unsere Wünsche erfüllen!“ Hierauf folgen

[1] Das Sinnbild ehelicher Fruchtbarkeit, daher conjugium v. jugum.

einige unwesentliche von Gebeten begleitete Wasch- und Speiseceremonien. Während der Bräutigam auf diese Weise bewillkommt ist, wird die Braut gebadet, drei Gefäße Wassers nach einander unter Sprüchen über ihren Kopf ausgegossen. Später bindet eine Matrone die Hände des Brautpaars mit dem heiligen Kusagrase zusammen, eine Ceremonie, auf welche die epischen Gedichte häufig anspielen. In gewöhnlichen Ritualien sind noch viele Gebete vorgeschrieben, die nach dem Empfang der Braut gesprochen werden. Das Ritual der Priester des Sama Veda schreibt eine Zusammenknüpfung der Mäntel des Brautpaars vor, die von dem Brautvater während der Darreichung der Brautgeschenke vorgenommen wird. Die Kuh wird nun losgebunden, eine Libation mit Wasser gemacht, der Brautvater überdenkt die Gajatri (s. S. 69.), und knüpft die Zipfel der Mäntel des Brautpaars mit den Worten zusammen: „Ihr müßt unzertrennlich sein in Pflichten, Gütern und Liebe!“ Darauf weiht der Bräutigam, unter Bereitung eines Opferfeuers die Opfergeräthe. Ein Freund desselben (der Paranymphus) geht einen Krug mit Wasser tragend, rund um das Feuer, der Bräutigam wirft Reis und Samiblätter (Wenenthera aculenta) in ein flaches Becken, daneben legt er einen Stein und Reiber, geht ins andere Zimmer, um unter gewissen Gebeten der Braut ein neues Kleid anzulegen. Darauf führt er sie zur Opferflamme und neue Ceremonien beginnen. Der in das Becken gethane Reis wird nun aufgenommen und der Stein vor der Braut niedergelegt, welche mit der Spitze des rechten Fußes darauf tritt. Dabei wird folgende Hymne gesungen: „Reizende Saraswati (Gattin Brahma's), die ich preise im Angesicht des Weltalls, beschütze diese Handlung! O du, in welcher die Elemente hervorgebracht wurden, in welcher das Weltall ge-

bildet wurde rc.!" Der Bräutigam gießt einen Löffel Butter in ihre Hände, eine andere gibt den Reis, und Beides wird unter Gebeten in das Opferfeuer geworfen. Der nun folgende Abschnitt der Ceremonien besteht darin, daß die Braut, unter sieben Sprüchen sieben Schritte macht, welche anzeigen, daß nun die Ehe unwiderruflich geschlossen ist. Jetzt bringt der Freund des Bräutigams, welcher bei dem Feuer stehen blieb, den Wasserkrug, gießt den Inhalt unter Gebeten auf die Köpfe des Brautpaars. Hierauf schließen Opfer diese eigentliche Heirathsceremonie. Am Abend setzt sich die Braut auf eine rothe Stierhaut, der Bräutigam neben ihr, bringt die gewöhnlichen Opfer. Dann zeigt er ihr den Polarstern mit den Worten: Der Himmel ist fest und die Erde, das Weltall beständig, so mögest auch du in meiner Familie beständig sein!" Nun gießen Matronen, aus zu diesem Zweck auf den Altar gesetzten Krügen, Wasser auf das Brautpaar, und Alles schließt mit einem Opfer, wobei der Bräutigam der Braut Speise darreicht, wozu kein künstliches Salz genommen ist. Eine Ceremonie, welche fast bei allen Völkern der Freude geweiht ist, erscheint hier also als ernste Feier, deren Zweck ist, die Wichtigkeit der Ehe für das ganze Leben anschaulich zu machen. Alle die zahllosen Opfer und Gebete weisen darauf hin, daß das junge Paar sich in allen Fällen des Beistandes der Gottheit empfehle, und sich derselben durch Erfüllung der Pflichten würdig mache.

Wenn nun die einzelnen Gebräuche, Gebete und Vedasprüche, die bei der Hochzeitfeier vorkommen, uns tiefe Blicke in das religiöse Leben der Inder thun lassen, so ist dies mit den Ceremonien bei Sterbenden, bei Behandlung der Todten noch mehr der Fall. Sobald der Tod als nahe vermuthet wird, legt man den Sterbenden auf ein

Lager von Kusagras. Ist kein geheiligtes Wasser aus dem Gangesstrom bei der Hand, so muß man zwar die Ceremonie, sein Haupt zu besprengen, aus Noth unterlassen, indeß wird doch der Stein Salagrama (s. Thl. V. S. 16. Anm. 4.) neben ihn hingelegt, und alle Ceremonien verrichtet, welche seinen hinterlassenen Verwandten zu vollziehen möglich sind. Heilige Melodien werden angestimmt und feierliche Loblieder dem Sterbenden ins Ohr gesungen, zugleich Blätter von geweihten Bäumen über sein Haupt gestreut, und überhaupt jede religiöse Pflicht in seinen letzten Momenten ihm erwiesen. Sobald er verschieden ist, wird die Leiche gewaschen, mit duftenden Oelen eingerieben und mit Blumen geschmückt, und in die Augenlieder und Nasenlöcher kleine Goldstücke gelegt. Der nächste Verwandte wirft das mit duftenden Oelen besprengte Gewand über die Leiche. Bald nachher führt man die Leiche zu dem Holzstoß hin, nachdem die Verwandten vorher dieselbe auf eine hölzerne Bahre gelegt, um im Zuge voraus getragen zu werden. Jetzt erhebt sich der Zug langsam vorwärts, unter dem Schall der Blas- und Saiteninstrumente, während Feuer und Brennmaterialien in einem ungebrannten irdenen Gefäße voran getragen werden. Der Leichenzug geht, wenn der Verstorbene ein Brahman war, durch das östliche Thor der Stadt nach dem Orte seiner Bestimmung, war er ein Kschetria, durch das südliche, war er ein Vaisya, durch das westliche, war er ein Sudra, durch das nördliche. Nachdem die Leiche daselbst auf Kusagras gebreitet worden, baden sich die Verwandten des Abgeschiedenen in dem Strome, an dessen Ufer der Scheiterhaufen errichtet worden. Hierauf beginnt man den Bezirk abzustecken, auf welchem der Holzstoß emporgethürmt werden soll. Sobald dieser errichtet ist, wäscht man die Leiche, kleidet sie in ein Lin-

nengewand, reibt sie mit wohlriechenden Salben ein, und setzt sie dann auf den Holzstoß, mit dem Kopfe gegen Norden gewendet. Der nächste Verwandte wirft hierauf das Gewand über den Todten, erhebt eine angezündete Fackel, ruft alle heiligen Oerter an und spricht: „Mögen die Götter mit dem Feuermunde diese Leiche verzehren!“ [1] Dann geht er dreimal um den Scheiterhaufen herum, schaut gegen Süden, läßt sich auf das linke Knie nieder, und hält eine Fackel an das Holz zu Häupten des Todten, während die anwesenden Priester die bräuchlichen Gebete hersagen. Während der Zeit, wo das Holz brennt, nehmen mehrere von den Verwandten des Abgeschiedenen sieben Stücke Holz, gehen langsam um den Scheiterhaufen herum, und werfen sie dann über ihre Schultern ins Feuer mit den Worten: „Heil dir, der du das Fleisch verzehrst!“ Alle, die der Leiche folgten oder sie berührt hatten, sind genöthigt, rings um den Scheiterhaufen zu gehen, ihre linke Hand darnach auszustrecken, aber ohne aufs Feuer hinzusehen. Hierauf gehen sie zu dem Strome, baden sich und kehren dann im Zuge nach Hause zurück. Ist man im Trauerhause wieder angekommen, werden die Leichenkuchen gebacken, und auf einem großen Blatte Futter für die Krähen bei Seite gesetzt. Ein Kuchen wird (den Fischen) ins Wasser geworfen, und Milch und Wasser in irdenen Gefäßen an der Thür des Hauses jeden Abend aufgehängt, so lange bis die Trauerzeit, welche zehn Tage dauert, verstrichen ist.

Daß der Gebrauch das Leben, von Alter oder Krankheit niedergebeugt, zu enden, wenn auch nicht für verdienstlich, doch für erlaubt angesehen wurde, sagen uns dieselben Autoritäten, die es jetzt verbieten. Das Virnaya Sindhu und andere Abhand-

1 Die Leiche denkt man sich als ein Opfer, das die Gottheit sich selbst ausgesucht.

lungen über die Gesetzpflege der Hindu's zählen den Selbstmord wegen zu hohen Alters, unter die verbotenen Handlungen in jetziger Zeit. Diese Werke sind jedoch verhältnißmäßig modern, und klassische Quellen sagen aus, daß die Sitte des Selbstverbrennens noch lange nach dem Anfange des jetzigen Weltalters fortdauerte, d. h. daß Fälle dieser Art wirklich vorkamen, denn die frühern Weltalter beweisen nichts, weil sie mythische Perioden sind. Es bleibt unbestimmt, ob der Gebrauch auf bestimmte Vorschriften gegründet war; Beispiele von demselben sind aber in Werken vom ersten Range mitgetheilt, die den heiligen Büchern wenig nachstehen. Im Epos Ramayana verschiebt Sarabhanga der Weise seine Verbrennung nur bis er den Rama gesehen hat, worauf, „nachdem er das Feuer bereitet und die gebräuchlichen Opfer dargebracht hatte, er in die Flammen eilte." (Ueber das Selbstverbrennen der Wittwen ist schon im zehnten Capitel des vorigen Theiles abgehandelt worden.)

Sechstes Capitel.

Die Speiseverbote, Reinigungsvorschriften und viele andere Ceremonialgesetze des Alterthums aus den Zuständen der Hellseher erklärt.

Die auf S. 156 ff. enthaltenen Vorschriften für den Brahmanenpriester verlieren einen großen Theil der von Hegel (in seiner Religionsphilosophie) ihnen beigelegten komischen Wirkung, sobald man erkennt, daß die Institutionen der Alten den Priester, als Stellvertreter der Gottheit auf Erden, in dem Zustande möglichster Reinheit, so weit diese bei Leibes

Leben erzielt werden kann, zu erhalten trachteten. Eine bloße Laune hätte nimmermehr die Wichtigkeit des Unterschiedes von reinen und unreinen Speisen auch auf andere Völker, wie die Aegypter, Hebräer u. ff. übertragen können; aber man beobachtete die Lieblingsneigungen gewisser Thiere, die Wirkungen vom Genusse ihres Fleisches, oder gewisser Pflanzensäfte, Metalle u. s. w., um daraus zu entnehmen, ob sie den Geist verfinstern, d. h. der höhern Erleuchtung unfähig machen.

Aus den Beobachtungen des Somnambulismus ist bekannt, wie das Heilverfahren auch Speise und Trank bestimmt; nicht bloß die Auswahl ist scrupulös, auch die Zubereitung und Darreichung darf den magischen Rapport nicht unterbrechen, fremde Einmischung ist gleichsam verunreinigend. [1] Aber Speisen und Getränke, die innerhalb des geschlossenen Kreises ausgesucht, bereitet und angenommen werden, haben angenehmen Geruch. Insbesondere wird dies am Wasser empfunden, das magisch bereitete schmeckt ihnen lieblich, anderes ist hart und schwer. Auch Luft und Witterung ist nicht gleichgültig, Regengüsse, Orcan, Gewitter trüben Seele und Leib; Nordlichter, Erdbeben, electrische Spannung und Abspannung überhaupt werden vielfach empfunden, [2] nicht minder die Einwirkung des Erdbodens und der Vegetation. Ist jener reich an Metallen, so erfolgen Regungen, die bis zu ängstlicher Unruhe, ja bis zu Zuckungen steigen. Edles

[1] Dadurch erklärt sich das Verbot, der Brahmane soll nicht von Weibern in ihrer Menstruation, von moralisch Unreinen (Verbrechern) und Personen der untern Kasten, die schmutzige Hanthierungen betreiben, Speise annehmen. Da sich die Hebräer insgesammt als ein „Priestervolk" betrachten (2 Mos. 19, 6.), so ist dies der Grund, warum sie Speisen, von fremden Religionsgenossen bereitet, verschmähen.

[2] Daher also das Thl. V. S. 157. enthaltene Verbot, um diese Zeit den Veda zu lesen, zu welchem eine besonders heilige Stimmung erfordert wird.

Metall, vorzüglich Gold, ist eher besänftigend, [1] nicht minder die farbigen Edelsteine, besonders Smaragd, Topas, Amethyst. [2] Unter den Pflanzen fällt die Vorliebe bald auf diese, bald auf jene Gattung. Ist der Somnambulismus noch nicht von selbst eingetreten, so zeigt sich auch ein Gelüsten nach narcotischen Substanzen, Blumen, Früchten, ausgepreßten Säften [3] und dgl. durch deren Genuß dann somnambulistische Zustände erweckt werden, jedoch von trüber und verwirrter Art. Ist der magische Kreis schon mehr entfaltet, so wirken unschuldigere Pflanzen, Kräuter, Blumen, die in den Kreis hineingezogen sind, oft sehr wohlthätig. Eben so ist es mit dem Verhältniß zu den Thieren. Der Mensch aber ist das Anziehendste und Abstoßendste. Die Gewalt der Abstoßung ist außer den schon bezeichneten Personen auch mehr oder minder gegen Alle gerichtet, welche außer dem magischen Rapporte stehen oder denselben auch berührend, doch ganz fremdartiger Gesinnung sind. Diese Scheu des Umgangs mit der gemischten Welt [4] bleibt auch während des ganzen Verlaufs der Krankheit herrschend; der fremdartige Eindruck wird, insbesondere auf der Höhe des Leidens, zur unüber-

[1] Namentlich verschlimmert die Nähe eiserner Geräthe den Zustand des Kranken. Sollte 2 Mos. 20, 25. sich daraus erklären lassen? denn der Altar ist ein heiliger Ort, darum soll das nicht hinkommen, was geweihten Personen zuwider ist.

[2] Daß Edelsteine im Orient zu magischen Zwecken dienen, daß jeder Gattung besondere Kräfte zugeschrieben werden, ist bekannt. (Ausführliches hierüber im symb. Realwtb. u. d. Art. Magie und Talisman.)

[3] Um sich in den Zustand des Hellsehens zu versetzen, tranken die Priester Indiens, Persiens, bevor sie zur Opferung sich anschickten, den Saft der **Asclepias acida**. Die delphische Priesterin bediente sich eines Decocts von Lorbeersaft, um hellsehend zu werden.

[4] Sogar mit sich selbst im Zustande des gewöhnlichen Wachseins. Mit der größten Sorgfalt verbieten oft die Innerlicherwachten, daß man ihnen aus diesem innern Leben etwas mittheile, weil sie es noch nicht vertragen können; sie verordnen genau, was man ihnen sagen dürfe u. s. w.

windlichen Empfindung, und die Neigung zur Einsamkeit zeigt sich ganz entschieden. Die Empfindlichkeit schärft sich zuweilen so sehr, daß auch die Gesinnung und der Gedanke anderer Seelen, so wie deren Stimmung oder Mißstimmung freudig oder schmerzlich aufgenommen werden, im letztern Fall äußerst störend wirken können,[1] nur daß dann eher Wehmuth eintritt, statt daß alles dgl. von fremdartigen oder übelwollenden Gemüthern ausgehend, mehr den Abscheu erweckt. „Unter allen übeln Eigenschaften," sagt Passawant (Unters. über den Lebensmagn. 1te Ausg. S. 179.) „ist es das Wohllustgefühl, das die reinen Seelen der Somnambulen verwundet, ja die entferntesten Beziehungen auf physische Liebe in den Gedanken der Umstehenden, wirkten oft lebensgefährlich auf Schlafwache ein."[2]

[1] Daher das Verbot den Veda in Gegenwart von Weinenden ꝛc. zu lesen, vgl. Thl. V. S. 157.

[2] Daher der von den Priestern so vieler alten Culte geforderte Cölibat, der auch von andern Personen im Zustand der Heiligung verlangt wurde, wie die dreitägige Enthaltsamkeit der Israeliten, bevor sie der Offenbarung Gottes auf dem Sinai beiwohnen durften, des Keuschlamms von den Matronen in den Mysterien der Ceres und anderer die Enthaltsamkeit erleichternden Mittel von den ägyptischen Priestern, deren Vermeidung der Fische, Zwiebeln, Lauch aus ähnlichen Gründen, daher das Fleisch wollüstiger Thiere (als Schweine, Hasen, Kameele, Pferde, Esel — dem Inder auch der geile Hahn) — zu essen verboten, vgl. 5 Mos. 14, 7. 8. Zeugung, Geburt und Tod bedingen sich gegenseitig, daher alle diese Erscheinungen von den Persern dem unreinen Ahriman zugeschrieben, daher die Absonderung der Menstruirten (die in diesem Zustand zum Beischlaf geneigter sind) und Wöchnerinnen von dem ganzen Orient geboten, und die Berührung der Todten selbst bei den Griechen und Römern verunreinigend (Eurip. Iph. Taur. 371 sq. Virg. Aen. 6, 150). Daß Somnambule die Ausdünstung eines Todtenackers in sehr weiter Entfernung schon empfinden, hat Schubert in seinen „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft" durch ein Beispiel aus seinem Erfahrungskreise bestätigt.

Siebentes Capitel.

Die Eintheilung des indischen Volkes in Kasten als eine von der Gottheit angeordnete Folge der Handlungen in einem frühern Dasein

hat man bisher, weil sie von den Brahmanen ausgegangen, als eine selbstsüchtige Maßregel der Hierarchie gedeutet, um der Priesterschaft die Obergewalt im Staate zu sichern. Das Dogma von der Seelenwanderung oder von den Wiedergeburten als Folgen der Aufführung in einem frühern Leben, auf welches die Brahmanen sich berufen, um die scheinbare Ungerechtigkeit in dem Unterschied der Stände zu vertheidigen, verlachte man als eine listige Erfindung jener Gewissensräthe, obschon sie sich auf höhere Eingebung auch dieser Lehre beriefen, [1] und man übersah bei dem gegen die brah-

[1] Bei Windischmann (Grundl. d. Phil. im Morgenl. S 1404.) liest man: „In strenger Andacht versunken, erinnert der Grihasta (vgl. Thl. V. S. 168.) sich seiner frühern Geburten, mithin der Aufeinanderfolge seiner Verhältnisse und Stellungen zu seinem Ursprung und Ziel während des Fortgangs in der Welt, wie dieselben, von ihm selbst veranlaßt, den Verlauf seines Schicksals ausmachen. S. 1010 (a. a. O.) ist gezeigt worden, wie im eigentlichen Hellsehen die Seele innerhalb der ihr aufgethanen Sphäre ist, wo sie sein will, daß Zeit und Raum ihr nicht mehr zum Hinderniß sind, daß sie der erhabensten Vorstellungen fähig ist. Eben so wird ihr eine treue Beobachtung auch das richtige und berichtigende Urtheil über Gesinnungen und Handlungen früherhin verkannter Personen, so wie dagegen das schärfste Urtheil über sich und ihre eigene Verkehrtheit, und über andere, die ihre List mit heuchlerischer Maske vor ihr zu bedecken wußten, nicht absprechen können; auch durchdringende Blicke in die Natur und in den Gang der Geschichte, insbesondere in den verborgenen Zusammenhang der Werke des Menschen, ihrer Folgen und fernhin durch viele Geschlechter fortgehenden Wirkungen, ihres Lohnes und ihrer Strafe wird sie ihr hie und da zugestehen müssen. Solche Klarheit des Hellsehens kommt allerdings nur selten vor, und ist

manische Theologie gefaßten Vorurtheile gänzlich, daß die Metempsychose in dem das Kastenwesen verwerfenden Buddhismus eine noch wichtigere Rolle spiele.

Nach der indischen Vorstellung lebten die Altväter der Vorwelt, welche von Menu ausgegangen sind, am offenbarsten in den drei frühern Weltaltern, und sind damals die hellleuchtenden Führer des Menschengeschlechts gewesen; sie schweben aber auch im jetzigen Weltalter über der Erde, und

auch dann noch oft von Spuren krankhafter egoistischer Empfindung durchzogen; aber das wirkliche Vorkommen derselben wird von der Erfahrung hinlänglich bezeugt. Manche Zeugnisse der Art liegen der Welt schon längst vor Augen, andere, in vieler Beziehung weit wichtigere, sind nur minder bekannt." Wie manchen Hellsehenden der Gang ihres Lebens bis in die kleinsten Fügungen vor Augen liege, zeigt sich auch im Hellsehen vor dem Tode, wie Windischmann selbst einige höchst wichtige Fälle der Art beobachtet zu haben versichert. Dabei fanden nicht bloß Rückblicke auf das eigene Leben, sondern auch auf die tiefsten Einblicke in das Leben anderer Personen statt. Schon im gewöhnlichen Traume treten zuweilen die Scenen des vergangenen Lebens, deren man sich im Wachen kaum noch bewußt war, mit einer Deutlichkeit und Lebhaftigkeit vor das geistige Auge, als wenn sie den Augenblick erst geschehen wären, wofür das Traumgesicht des Baron Seckendorf (s. Moritz Magazin f. Psychol. V. 1, 55.), das er in der Nacht des 26. April 1785 gehabt und gleich nachher aufgezeichnet hatte, einen merkwürdigen Beleg liefert. Was aber bei Leibes Leben möglich, ist der von den Banden des Körpers entfesselten Psyche noch möglicher. Windischmann bemerkt ferner (S 1405): „Die Hellseher bleiben aber nicht bloß bei der Rückerinnerung an ihre Vergangenheit in diesem Dasein stehen; es gibt andere, die auch von ihren frühern Geburten und von einer ganz andern Existenz als ihrer gegenwärtigen zu wissen meinen. (So glaubten die schwedischen Somnambulen, sie seien die Seelen früher verstorbenen Menschen, sie versetzten sich also in die Vergangenheit, und eine derselben gab an: sie habe schon durch mehr als 200 Personen gelebt. **Annales du magnétisme animal. Paris 1816 Cahier 25.**) Es zeigten sich jedoch bei den modernen Hellsehenden solche Erinnerungen bisher nur in einzelnen Spuren, und diese sind Kleinigkeiten gegen die Reminiscenz früherer Geburten bei den alten Brahmanen, die von solcher Vollständigkeit gewesen sein soll, daß von ihr versichert wird, sie habe bis zum Anfang einer großen Weltperiode hinaufgereicht, wie z. B. die Wiedergeburten des Menu selbst oder des Buddha durch alle Weltalter fortgehen."

bleiben die Beschützer aller Geschlechter. Der Urvater (Virag) selbst, wiedergeboren in der Person des Satiavrata, gründete sammt den sieben mit ihm aus der Flut geretteten Muni's das neue Geschlecht, und diese Letztern übernahmen die geistliche Obhut über dasselbe.

Jenes Bild vom Ausgang der vier unterschiedenen Geschlechter aus dem Leibe des Brahma — nämlich der Lehrstand aus seinem Haupte, der Wehrstand aus seinen Armen, der Nährstand aus seinen Schenkeln und der Hörstand aus seinen Füßen — gilt als ausdrückliches Zeichen des göttlichen Willens, daß diese geistlichen Häupter die Grundpfeiler seien, an welche sich die ganze Zukunft anlehnen soll. Ihre letzte Bestimmung ist, nach Erfüllung ihrer Aufgabe in Brahma einzugehen. Um diese Bestimmung zu erreichen, wachen und büßen vor allen andern jene Einsiedler ohne Unterlaß. Darum werden diese Musterbilder der Andacht als geheimnißvolle Gestalten angesehen, von denen es, nach der indischen Vorstellung unentschieden bleibt, ob sie ursprünglich treu geblieben, zur Hülfe des in die irdische Prüfung Versetzten (des Menschen) selbst fleischgewordene Geister seien, oder ob sie von jenen andern die edelsten gewesen, die nur ins Schwanken gerathen sind. Nur dies wird klar ausgesagt: sie haben sichtbar gelebt, und nach vollendeter irdischer Büßung die irdische Hülle abgelegt; jedoch erscheinen sie, wo es nöthig, unter mancherlei Gestalten; ihre Geister aber schweben fort und fort bis an das Ende dieses letzten Weltalters über dem irdischen Leben und behüten dasselbe.

So ist es nun begreiflich, warum die Veda's und die Tradition diese Muni's und Rischi's gleich vom Urbeginn der Geister-Schöpfung aus bestehen lassen. Sie sollen alles miterlebt haben, was im Geisterreiche vorgegangen. Der Sturz der hoch-

müthigen Geister, und die Last des Verhängnisses, welches sie über sich gebracht, die Qualen der Gefallenen in den Abgründen der Erde, ihre Prüfung im irdischen Leben, ihre Läuterungen in den Himmelskreisen — alle diese Erfahrungen werden ihnen zugeschrieben und es wird gelehrt, sie seien davon durchdrungen gewesen, und diese Ergriffenheit habe sie zu den schweren Büßungen bewogen, wodurch sie um die Versöhnung gerungen. Was aber jenen gewaltigen Kampf der Geister selbst betrifft, der mit dem Sturz eines großen Theiles derselben endete, so erneuere er sich stets in den verschiedenen Regionen der sichtbaren Schöpfung, und gehe durch alle Weltalter hindurch. Hiezu kommen noch jene wichtigen Aussagen: wie der Mensch, verführt von den Geistern des Abgrunds ohne Ausgang (Niraja) auch in seinem eigentlichen Prüfungsort aus Lüsternheit und Stolz gefallen, und darum verurtheilt sei, mehrere Stufen der Läuterung und Sühnung zu durchgehen; ferner: wie der Kampf zwischen den reinen und unreinen Geistern um den Besitz seiner Sinne, seines Herzens nnd seines Geistes bis zum Ende der irdischen Prüfungszeit fortdauern werde; und wie durch einreißende Verderbniß und immer tieferes Sinken vom ersten bis zum Ende des dritten Weltalters herab, das göttliche Wort (die Veda's) mehr und mehr abhanden gekommen, endlich von feindseligen Rakschasa's und Asura's völlig geraubt worden, und so zuletzt die allgemeine Flut eingebrochen sei, und nun als letzte und härteste Prüfungsstufe das Weltalter des Unglücks und der Vergänglichkeit begonnen habe, bei dessen Eintritt jene scharfe Scheidung der Menschengeschlechter durch Menu aufs Nachdrücklichste instituirt worden, und von ihm die Pflichten geboten seien, durch deren Erfüllung einzig und allein Wiedergeburt und Seligkeit zu erlangen ist.

So gilt demnach die Abtheilung des indischen Volkes in Kasten als eine durch höhere Rathschlüsse veranstaltete Scheidung der in die Hülle des Fleisches eingegangenen Geister und als eine der Natur des Prüfungsortes (der Erde) angemessene Einordnung in die vier Stufen der irdischen Existenz, durch welche der Vorstellung gemäß, die Prüfung erleichtert wird, so daß jene auf den ersten Blick ganz unnatürliche Sonderung dem Inder vielmehr als ein Zeugniß der göttlichen Barmherzigkeit erscheint, wie dies aus dem ganzen Gesetzbuch des Menu hervorleuchtet. Darum werden auch die Vermischungen der Kasten als streitend gegen die göttlichen Fügungen und als Werke der Willkür und Sünde angesehen. Sie gelten im Ganzen nach dem Maßstab des größern oder geringern Abstandes der Stämme als mehr oder minder sündhaft und die festgesetzte Ordnung verwirrend.

In „Menu's Verordnungen" (Abschn. X.) sind die Sprößlinge aus den gemischten Ehen genau charakterisirt. Hier nur Einiges davon: Söhne, die von Brahmanen mit Frauen aus einer Klasse zunächst unter ihnen gezeugt sind, werden eine ähnliche, aber nicht die gleiche Klasse mit den Vätern genannt, weil sie durch die Niedrigkeit ihrer Mutter zu einem mittlern Rang zwischen beiden herabgesetzt sind. Ihre verschiedenen Beschäftigungen sind: Unterricht in kriegerischen Uebungen, Schreiben, Musik, Astrologie, Chiromantie u. s. w. Viehzucht und Bedienung des Fürsten (Menu X, 6.) Nun folgen die Gesetze für die Vermischungen der Brahmanen mit Frauen, die zwei oder gar drei Stufen unter ihnen stehen. Mit einer Sudrani erzeugt der Brahman den Fischer (Nishada). Dagegen entspringt von einem Kschetrja (Krieger, Adelskaste) mit der Brahmani der Wagenlenker (Suta), von einem

Sudra (Handwerker) mit der Frau eines Vaisya (Handelsmann, Ackersmann) der Ajagava (?), aus der Kschatriakaste der Kschatri (Tödter), aus der Brahmanenkaste der Kandala (Leidenschaftliche, Zornige), der niedrigste unter den Sterblichen und von allen Opfern für die Manen ausgeschlossen. Mit einer Jungfrau, deren Eltern ein Brahman und die Tochter eines Vaisya waren, erzeugt der Brahman den Kuhhirt. Ein Kschatri (Tödter) zeugt mit der Tochter einer Sudrani den Swapaka (Hundefleischesser). Ein Vaideha, entsprossen aus einem Vaisya mit einer Brahmani, erzeugt mit der Tochter eines Brahmanen und einer Vaisyafrau den Musikanten (X, 8—19.) Selbst Diejenigen, welche von Brahmanen mit Frauen aus ihrer eigenen Kaste erzeugt werden, aber nicht die vorgeschriebenen Gebräuche, z. B. des Schnurumhängens, [1] ausüben, heißen Ausgestoßene und dürfen das Gebet Gajatri nicht verrichten. Von einem solchen ausgeschlossenen Brahmanen kommt ein Sohn sündlicher Natur; von einem ausgestoßenen Kschatrja wird der Tänzer und Schauspieler erzeugt, von einem Vaisya der Bogenschütze. Der Sohn eines Kandala heißt Henker (Lopaka), und wird von den Tugendhaften ver-

[1] Das Zeichen der Einweihung eines Brahmanen ist ein von der linken Schulter zur rechten Hüfte gehendes Umgehänge von drei verbundenen Schnüren, deren jede aus neun Faden besteht. Die Ceremonie der Schnurumhängung ist mit großen Feierlichkeiten und Opfern verbunden und dauert vier Tage. Die Schnur muß ihrem Material sowohl als dem Gewebe nach durchaus von brahmanischen Händen sein. Die beiden mittlern Kasten tragen zwar auch die Schnur, doch nicht ganz dieselbe, und auch die Umhängung geschieht unter andern Gebräuchen. Die Schnur des Brahmanen muß von Baumwolle sein, die des Kschetrja von Kusagras und die des Vaisya von Wolle. Die Investitur des Brahmanen soll zwischen dem 5ten und 16ten, die des Kschetrja vom 6ten bis zum 22sten, die des Vaisya vom 8ten bis zum 24sten Jahr vorgenommen werden. Wird sie länger verschoben, so ist das Individuum als erniedrigt in der Kaste betrachtet. Ein wesentlicher Theil der Ceremonien bei allen drei Klassen ist die Mittheilung der Gajatri.

achtet (X, 38.) Der Sohn eines Kandala mit einer Fischerfrau (Nishadi) wird an den Verbrennungsplätzen der Todten gebraucht und selbst von den Verworfenen verachtet. Sein Name ist: der an den äußersten Gränzen Wohnende (X, 39.) Diese nebst mehrern andern, die hier übergangen, sind die mehr oder minder sündhaften Zeugungen, welche um so verwerflicher werden, je tiefer der Vater unter dem Stamme der Mutter steht, so daß gemischte Ehen, welche gar von Vätern aus den Geschlechtern der Kandala's mit Frauen und Töchtern aus den vier gerechten Stämmen eingegangen werden, den Charakter der Verruchtheit an sich tragen, am mindesten noch die mit einer Sudrani, desto mehr aber die mit Weibern aus den beiden mittlern Kasten. Die Ehe eines Kandala's (Paria's) mit einer Brahmani ist das Entsetzlichste und der Gräuel des Menschengeschlechts.

Es erscheint also den Indern die scharfe Abtheilung der Stämme als eine unverletzbare Fügung der göttlichen Gerechtigkeit, als die Grundverpflichtung, welche jedem durch seine Geburt auferlegt ist. Keiner sollte der Strenge des Gesetzes nach daran rühren; die Vermischung wird nur durch Indulgenz geduldet, geordnet und sichergestellt, damit nicht noch ärgeres Uebel aus der Willkür anwachse; denn streng genommen dürfen (X, 5.) in allen Stämmen nur Diejenigen, welche in gerader Linie von Frauen, die zur Zeit der Vermählung Jungfrauen waren, als Glieder derselben Klasse, aus welcher ihre Väter sind, geachtet werden. Nur solche können ihren Beruf ohne Verwirrung erfüllen, da Willkür und Leidenschaft sich hiebei am wenigsten einmischen, und dem Eigenwillen in Bestimmung der Lebensschicksale kein Raum gegeben wird. Der Eigenwille ist aber gerade das große Verbrechen, welches die Geister zum Hochmuth verleitete, un-

ihre Verweisung in die Zeitlichkeit herbeiführte. Darum muß der Eigenwille gesühnt und durch den Prüfungsbestand ausgetilgt werden, denn der Zustand der Seligkeit ist jener, wo Niemand mehr Ich (aham) sagt, wo Alles in Brahma aufgegangen ist.

Als die eigentlichen Nachfolger der vorweltlichen Munis werden die Brahmanen angesehen, und darum so hoch gestellt (vgl. Thl. V. S. 152.). Sie sind dem alten Glauben nach im Besitze der Weisheit der Väter, von diesen ist die Weihe auf sie übergegangen, sie sind das vorzugsweise dem Brahma geweihte Geschlecht. Indessen finden sich in Menus Gesetzbuch mehrere Andeutungen, daß die Adelskaste den Uebergriffen der Hierarchie einen Damm zu setzen suchte, und X, 41. 42. heißt es von Königen, welche der brahmanischen Gewaltfülle widerstrebten: „Es war Mangel an dieser tugendhaften Erniedrigung,[1] welcher den Vena, den großen Herrscher Nahuscha und Sudasa und Javana, Sumukha und Nimi zu Grunde richtete. Aber durch demüthiges Benehmen erwarben sich Menu und Prithu Alleinherrschaft, und Wiswamitra, der Sohn des Gadhi die Brahmanenwürde, obgleich er in der Kschetrjakaste geboren war.“ Es werden also hier brahmanisch gesinnte und widerspenstige Fürsten genau unterschieden, und zwar so, daß gerade der älteste unter den genannten, Menu, als rein brahmanisch bezeichnet, Vena aber und die übrigen zwar auch der Vorwelt angehören, jedoch erst nach jenem geherrscht haben. Von Vena insbesondere sagt das Gesetzbuch (IV., 66 ff.), „diese Gewohnheit,[2] welche

[1] Nämlich bei den Brahmanen allein das Licht zu suchen, und nur ihrem Rath zu folgen.

[2] Nämlich die der Wiederverheirathung einer Wittwe und der Leviratehe, d. i. des Auftrags an den Bruder des Verstorbenen, seiner kinderlos gebliebenen Wittwe Nachkommenschaft zu erwecken, die nur den Sudra's zugestanden, den Brahmanen aber völlig untersagt war.

nur dem Vieh erlaubt ist, wird von gelehrten Brahmanen getadelt, und doch findet man, daß zur Zeit als Vena die Obermacht hatte, diese Gewohnheit wirklich stattgefunden hat, (Menu IX., 64.). Das Bhagavat Purana tadelt ihn mit den Worten: „Er war so böse, daß er schon in seiner Jugend, Kühe, Frauen und Kinder ermordete.“ Der Vater starb vor Gram über den unverbesserlichen Sohn. Brahma versagte zürnend seinem Reiche den Regen, und strafte es durch Hungersnoth.[1] Die Weisen redeten ihm eindringlich zu. Da er aber nicht folgte, sprachen sie geheime Gebete gegen ihn aus und er starb.“ Die Gräuel, welche der Bhagavat nur andeutet in den Worten: „Dieser Fürst war so böse, daß man seine ungeheuern Verbrechen nicht ohne Sünde erzählen darf,“ sind (nach der Einleitung in das Hindu-Gesetzbuch, welches von Halhed ins Englische, von Rasp ins Deutsche übersetzt wurde) folgende: „Er verbot Opfer und Gebete und die Ausübung der Gerechtigkeit. Vergebens ermahnten ihn die Brahmanen, ihnen zum Trotz hob er die Sonderung und Stufenordnung der Stämme auf, und verwirrte sie alle, indem er die gemischten Ehen anordnete, und durch sein eigenes Beispiel, wie durch jenes einiger Hofbrahmanen autorisirte. Nun fluchten ihm die Brahmanen und er starb. Sein Sohn Prithu führte die frühere Ordnung wieder ein und ward dafür von den Brahmanen als eine Awatar des Wischnu gepriesen.[2] Da nun nebst Vena noch mehrere Könige als eifersüchtig auf die Brahmanenwürde erwähnt werden, so scheint sich unter gegenseitigen Reibungen der beiden herrschenden Stämme eine neue Epoche des brahmanischen

[1] Dem ganzen Orient gilt der Grundsatz, daß die Sünden des Monarchen oft vom Volke gebüßt werden, vgl. 2 Sam. 24, 17.

[2] Doch nur, weil Prithivi mit Sri, der Gattin des Wischnu Eins ist.

Systems vorbereitet zu haben. Die Institutionen der Väter, deren Handhabung den Brahmanen, als Söhnen und daher Stellvertretern Brahma's auf Erden anvertraut gewesen, waren gegen ehrsüchtige Könige nicht mehr zu halten. Den Glanz und die Majestät, welche das alte Gesetz als denselben aus der brahmanischen Investitur verliehen darstellte, suchten spätere Fürsten durch ihre eigene göttliche Abstammung von Wischnu, dem Beschützer und Erhalter der Welt[1] zu sanctioniren,[2] und auf diese Weise sich der brahmanischen Vormundschaft zu entziehen.

Zehn Stämme von Brahmanen, alle aus dem Geschlechte der Ahnherren in den drei frühern Weltaltern werden als die ursprünglich über Indien verbreiteten angeführt. (As. Res. V. p. 53.). Zu diesen, heißt es ferner, kamen noch andere, von mehrern Fürsten aus der Ferne her berufen, die sich in Maghada und andern Ländern niederließen. „Ein Haupt dieses Stammes wurde durch Wischnu's Adler Garuda aus Sakadwipa hergetragen, und so wurden die Brahmanen von Sakadwipa in Gambudwipa bekannt." Diese Notiz ist bedeutsam, wenn man sie mit andern Angaben (As. Res. XI. p. 70.) zusammenstellt, wo es heißt: „Samba, Sohn des (großen Königs) Krischna (der vornehmsten Verkörperung Wischnu's) hatte einen Sanjasi beleidigt und wurde von diesem verflucht. Sein Vater rieth ihm, er solle, um den Folgen dieses Fluches zu entgehen, sich an die Sonne wenden. Indem er dies that, gebot ihm die Sonne eine Stadt zu erbauen, ihr seinen Namen zu geben, und daselbst den Sonnendienst einzuführen. Um aber Priester zu gewinnen, welche im (wahren, alten)

[1] Und somit dem himmlischen Oberhaupt der Könige, da Schutz und Erhaltung der Welt eben ihre Hauptaufgabe ist.

[2] Wozu durch die Verherrlichung des Prithu als einer Incarnation Wischnu's von den Brahmanen selbst der Anfang gemacht war.

Sonnendienste erfahren wären, bestieg er den Adler des Wischnu, seines Vaters, flog dann nach Sakadwipa und brachte von dort das Haupt der Weisen, Maga, nebst achtzehn Priesterfamilien [1] nach Indien, die ihm nun den Sonnendienst einrichteten, sich dann in Kikala, das damals der Riesenkönig Jarasindha beherrschte, niederließen, welches von ihnen den Namen Magadha erhielt. Wir sind nun an der Stelle, um die in der mythischen Urgeschichte Indiens so oft beobachtete Unterscheidung zwischen

Sonnen- und Mondkönigen

begreiflich zu finden. Daß es eben die Sonne ist, an welche Samba sich wendet, dies deutet auf die symbolische Bezeichnung des Verhältnisses zwischen den Weisen und Fürsten der Vorwelt hin, die hier durch Brahma und Wischnu repräsentirt werden. Erstere werden als Brahma's Söhne für Sonnensöhne angesehen, Letztere tragen zwar ebenfalls vom Elemente der Sonne in sich, [2] aber auch die Elemente des Mondes, [3] der Luft, des Wassers und der Erde, d. h. alles dessen, was vom Sonnenlicht erleuchtet und beherrscht erst seine eigentliche Wirksamkeit erhält, gehen in ihre Bildung ein, während jene andern der Sonne allein angehören. Die Eigenschaften der Götter werden auf die von ihnen abstammenden mythischen Priester und Könige übertragen. Von Brahma geht das Licht aus, das die Erde erleuchtet. Von den Brahmanen ist den Fürsten die Gewalt durch Investitur übertragen, sie sollen von ihren geistlichen Vätern fortdauernd erleuchtet werden (Menu VII, 36.), wie der Mond und die Erde von der Sonne. Darum heißt die brahmanisch

[1] Die Zahl 18 spielt, wie die 9, in der Geschichte Krischna's bekanntlich eine wichtige Rolle.

[2] Darauf deutet schon der Adler Wischnu's hin, welcher in der Symbolik aller Völker ein Sinnbild der Sonne ist.

[3] Weil dieser das feuchte Prinzip, in Wischnu verkörpert.

gesinnte Königsreihe, die in Brahmavarta herrschte, und an deren Spitze Ikschvaku, der Sohn Menu's steht, weil sie sämmtlich Incarnationen Brahma's sind, vorzugsweise Sonnenkinder. Außer dem geheiligten Kreise dieses Reiches aber herrschen nach Norden und Westen hin Könige, die von Krischna abstammen, diese sind Mondkinder. Endlich gibt es noch den Brahmanen widerspenstige Könige, deren Vorbild der von Krischna besiegte Jarasindha war, welcher zwar auch die Sonne verehrte, aber wie Ravana den Schiwa Iswara, insofern er selbst dessen Incarnation ist.[1] Als Vorbild der sanftmüthigen Herrscher strahlt Wischnu, während die Tyrannen von dem verderbenbringenden Schiwa abgeleitet werden,[2] dessen Diener die zerstörungslustigen Rudra's sind.

[1] So war Maha Ischa Sura, der Verführer der Geister, dessen Mitschuldiger Ravana war (s. Thl. V. S. 93.), kein anderer als Schiwa selbst, dessen Büffel auch sein Reitthier ist. Darum verehrt Ravana den Schiwa (s. Thl. III. S. 20.) aber nur sein eigenes Ich. Er war Schiwa als Fürst der Unterwelt — Yama.

[2] Zu diesem Gleichniß forderte auch die Betrachtung auf, daß nur Brahma keinen Tempel und Priester hat, wohl aber Wischnu und Schiwa. Darum bilden die von irdischen Gütern entblößten Brahmanen als Söhne Brahma's den Gegensatz zu den Königen, die Palaste und Dienerschaft haben, aber je nachdem ihre Regierung milde oder strenge, sind sie Abkömmlinge Wischnu's oder Schiwa's, oder was dasselbe sagen will, deren Verehrer. Das sanfte Mondlicht und die vernichtende Glutsonne erklären diese abermalige Unterscheidung einer Sonnen- und einer Mond-Dynastie. Daß auch hier neben der Regel sich die Ausnahme geltend mache, beweisen zwei Fürsten Namens Wikramaditya, von denen der Erstere sich mit frommen Brahmanen umgibt, obgleich er durch Zauberkünste sein Leben verlängert, und schon als Verehrer der Göttin Kali sich als Schiwait verräth, der andere Fürst dieses Namens sogar von Schiwa selbst als eine Manifestation seines eigenen Wesens bestätigt wird. Doch wir lassen hier die Legenden von ihnen selbst reden: Wikramaditya war König von Ayodya. Als er zu hohem Alter gekommen war, und zu sterben fürchtete, veranstaltete er ein großes Opfer, um von der Todesgöttin Kali sich noch langes Leben zu erflehen. Die Göttin schien taub gegen seine Bitten, doch als er im Begriffe war, sein eignes Haupt ihr zum Opfer zu bringen, erschien sie ihm und versprach: er solle tausend Jahre in ungestörtem Glücke

Aus allem bisher Angeführten geht hervor, daß zu einer gewissen Zeit harte Kämpfe der Königs-

regieren, dann aber werde ein göttliches Kind, von einer achtzehnmonatlichen Jungfrau geboren, seinem Leben ein Ende machen. Wikramaditya gewann den großen Talisman, durch welchen er sich die Geister und Elemente dienstbar machte; er saß auf einem Throne, von Löwen getragen, die mit Vernunft und Sprache begabt waren; neun Weisen lebten an seinem Hofe, seine Feldherren unterwarfen ganz Indien dies- und jenseits des Ganges seinem Szepter. Als aber das ihm verheißene Jahrtausend sich seiner Vollendung näherte, wurde er unruhig und sandte Kundschafter in alle Lande, das Wunderkind, von dem ihm der Tod drohte, zu erforschen. Um diese Zeit war zu Purandarapura ein reicher Kaufmann. Dieser gab, als er sein Ende nahe fühlte, jedem seiner vier Söhne einen versiegelten irdenen Topf, mit der Bitte ihn nicht zu öffnen bis nach seinem Tode. Als die Töpfe geöffnet wurden, fand sich in dem ersten Nichts als Erde, in dem zweiten Kohlen, in dem dritten Gebeine, in dem vierten Kleie. Niemand vermochte dies Räthsel zu deuten, obgleich Wikramaditya, an dessen Hof sich die Brüder begaben, selbst seine Weisen umsonst befragte. Da kam ein Kind, Salivahana genannt, von einer Wittwe im Hause eines armen Töpfers geboren, welcher der Sohn eines Zimmermanns, aber der Enkel des mächtigen Schlangenfürsten Nohuscha war, trat vor den König und sprach vor der zahlreichen Versammlung, in welcher die fremden Kaufleute sich befanden, daß alle verwundert waren, und sagten, seine Worte seien gleich dem Amrita (Ambrosia). „Der erste Topf,“ sagte er, „welcher die Erde enthält, ermächtigt den Eigenthümer zu dem Besitze alles Grundeigenthums des Vaters. Der zweite enthält Kohlen und natürlich wird alles Holz und Buschwerk Eigenthum des zweiten Sohns. Der dritte gibt Anspruch auf die Elephanten, Pferde und alles andere Vieh, das zu dem Gute gehört, und der vierte auf das Korn und Getreide aller Art, welches dem Vater zustand.“ Als Wikramaditya dies hörte, sandte er nach dem Kinde, welches aber zu kommen sich weigerte. „Geh,“ sagte es zu dem Boten, „und sage ihm, daß, wenn ich mein Werk vollbracht haben werde und meine Zeit gekommen ist, er selbst zu mir kommen wird.“ Wikramaditya, erzürnt über diese Antwort, wollte das Kind tödten, und rückte an der Spitze eines zahlreichen Heeres gegen das Kind aus, welches Bilder von Kriegern aus Thon machte und diese belebte. Es wurde von beiden Seiten tapfer gefochten, und zuletzt ward Wikramaditya besiegt. Salivahana schlug ihm das Haupt ab, und warf dasselbe in die Ringmauern der Stadt, damit der Tod des Fürsten allgemein bekannt werde. Darauf zog er selbst sich in die Einsamkeit zurück, und brachte sein Leben in frommer Beschaulichkeit zu.

Außer diesem einen Wikramaditya, den auch die Volkssage kennt, erwähnen die Legenden noch eine ganze Reihe von Fürsten dieses Namens, die gleichfalls durch Zauberkunst wunderbare Macht besitzen, von einem glänzenden Hofstaat, Weisen und Gelehrten um-

macht gegen die Vormundschaft der Brahmanen statt-
gefunden haben müssen, und je nachdem die Fürsten

geben sind, und einen Widersacher bekämpfen, der meist auch Salivahana genannt wird. Als einen Versuch diese Wiederholungen zu erklären, darf man die Sage betrachten, daß der älteste Wikramaditya durch eine Kunst sein Leben von tausend Jahren auf zwei tausend verlängert habe. Es war ihm nämlich verheißen worden, er solle tausend Jahre in Ayodhya regieren; sein Bruder rieth ihm nun in jedem Jahr nur sechs Monate in jener Stadt zu weilen, die übrigen sechs außerhalb derselben. Nach Verlauf seines Jahrtausends wurde er daher lebendigen Leibes in den Himmel erhoben, wo er von Indra, dem Beherrscher des Paradieses wohl empfangen wurde. Alle spätern Wikrama's aber waren nur Incarnationen jenes ersten. So erzählt die Sage: zu Pratischtana, an den Ufern des Godawari, habe Triwikrama regiert, so genannt, weil er Akrama, Prakrama und Wikrama, d. h. Kraft im höchsten Grade besessen habe. Diesen pflegte häufig ein Brahman zu besuchen, der ihn jedesmal mit einer Blume beschenkte, in der ein Edelstein von großem Werth verborgen war. Der König nahm ehrfurchtsvoll die Blumen an, warf sie aber in einen Winkel, wo sie unbeachtet liegen blieben. Endlich fand er zufällig ein Juwel, und als er hierauf die Blumen untersuchte, entdeckte er in jeder eines. Als der Priester das nächste Mal wieder kam, fragte er ihn um den Grund dieses sonderbarn Umstandes, und was dasselbe bedeuten solle. Der Brahman erwiderte: wenn er mit ihm allein sich an einen Ort begeben wollte, den er ihm bezeichnete, so werde er ihm das ganze Geheimniß entdecken. Der König verfehlte nicht zur bestimmten Stunde sich einzustellen, worauf der Brahman ihn unterrichtete: Ehe er ihm das Geheimniß entdecke sei es nothwendig, daß er in den nahen Wald gehe und aus demselben einen an einem Baum hängenden Leichnam hole. „Schneide den Strick ab," sagte er, „und bringe den Leichnam zu mir." Der König, obgleich mit Widerwillen, kam dieser Forderung nach; als er aber mit dem Todten unterwegs war, fing dieser an zu sprechen, und erzählte eine so unterhaltende Geschichte, daß der König Alles darüber vergaß und den Leichnam fahren ließ, der darauf gleich wieder zu dem Baume zurückfloh. Fünfundzwanzigmal wurde dies wiederholt, indem Wikrama immer wieder ging und ihn zurückholte, bis er zuletzt erzürnt sich wohl hütete, ihn noch einmal entwischen zu lassen. Jetzt redete der Geist, der in dem todten Körper war, Wikrama an und sagte ihm: der Brahman habe die Absicht ihn zu tödten und sich seines Thrones zu bemächtigen. Er stehe im Begriff zu diesem Zwecke einige Zaubergebräuche zu verrichten, bei denen er eines todten Körpers bedürfe, und dies sei der Grund, weßhalb er verlangt habe, daß der König ihm einen Leichnam holen solle. Tri-Wikrama, von dieser Nachricht überzeugt, tödtete den Brahman, und hierauf erschien ihm Schiwa Mahadewa und sagte: „Du warst zuvor, Wikramaditya, ein Theil meines

sich zu den Brahmanen freundlich oder feindlich verhielten, wurden sie dem Monde, der sein Licht von der Sonne erhält (d. h. insofern sie von den Priestern sich bevormunden lassen), oder der zerstörenden Sonne verglichen, denn die Vergleichung mit der wohlthätigen Eigenschaft der Sonne nahmen die Brahmanen für sich selbst in Anspruch. Und da Letztere die Literatur der Inder repräsentiren, so hing die Charakteristik der Könige lediglich von ihnen ab. Die alten Könige von Ayodya werden im Ramayana ihrer Frömmigkeit wegen und ihrer Vedakenntniß halber gerühmt; Rama aber überstrahlt sie alle, derselbe Held, in welchem das Element des Wischnucultus und die Verherrlichung der Kschetriakaste zuerst sich regte. Was mit Rama in Ayodya begonnen hatte, bildete sich in Mathura, dem Sitz der Familie des Yadu, insbesondere in Krischna weiter aus.

Aber es gab auch Fürsten, welche die Vorrechte der Brahmanen nicht ehrten, die Kasteneintheilung nicht kannten, unbedingte Herren ihrer Unterthanen waren, diese wurden als Geißeln Gottes, als Werkzeuge von Schiwa's Strafgerichten betrachtet. Die Asura's wurden von der indischen Poesie als ihre Lehrer und Führer bezeichnet, und zwar als gewandte listige Verführer; denn, so wie die Sura's (Lichtwesen) ihren Lehrbegriff aus den heiligen Büchern schöpfen, und alle ihre Bestrebungen die göttliche Wissenschaft zum Ziel haben, von welcher die Erkenntnißkraft aller guten Geister, alle ewigen und zeitlichen Güter ausgehen, so besitzen auch die

eigenen Wesens, (d. i. der sehr starke Gott, denn das Wort ist zusammengesetzt aus Wi sehr, Krama Kraft und Aditya Geist); jetzt habe ich dich als Wikrama erzeugt, um alle Gottlosen zu vernichten, und zuletzt sollst du wieder Wikramaditya werden. Wenn du dann als dieser stirbst, wirst du wieder mit mir vereinigt werden." (As. Res. IX. p. 117—243).

Asura's (Lichtlosen, Nachtgeister) einen Lehrbegriff, dessen Grundcharakter — atheistisch. Darum schloß sie Brahma von der göttlichen Wissenschaft aus, so daß ihr Wissens- und Glaubenssymbol die Raja-mantra oder die Anrufug der eigenen Herrlichkeit ist, während alle guten Geister (die menschlichen mit eingeschlossen) die Gajatri-mantra oder Anrufung des göttlichen Lichtes als geheiligtes Symbol betrachten, und als das wirksamste Gebet, als Unterpfand ihrer Vereinigung mit Brahma erkennen. Seiner Natur nach schließt also der Lehrbegriff der Nachtwesen alle Künste des gewaltsamen Willens: die Gewalt über unbewachte Seelen und Leiber, über Lebendiges und Todtes, über den ganzen Umkreis der sichtbaren Welt, wie der verborgenen Tiefe, kurz jede Art der Bezauberung und Beschwörung in sich; und die Ausführung einer solchen dämonischen Wissenschaft hält die Asura's in beständigem Streit mit den Sura's, diesen Wächtern des Weltalls. Sie haben zwar, wie die Sura's in Brihaspati, auch in Sukra[1] ihren Meister in der Wissenschaft. Aber sie sind ihm nicht, wie jene dem ihrigen, mit Vertrauen zugethan; sondern widerspenstig ihrem Wesen nach, geht jeder auf Erweiterung seines Erkenntnißkreises und Vermehrung seiner Gewalt aus. Ganz in diesem Sinn läßt nun die indische Sage auch jene Gewaltfürsten — eigentlich die Könige, welche Incarnationen des Schiwa Rudra (Thränenbringer) sind — von den Asura's

[1] Der eben für seine Person zu den Sura's gehört, und von Brahma besonders zum Unterricht der Asura's bestellt ist. Er erscheint gleichsam als der Wächter, der auch die äußerste Bosheit noch zum Heil der Welt wendet, indem er zwar den dämonischen Willen nicht zerstört, aber dessen Gewalt in Formeln bannt, deren Fluchinhalt zuletzt auf die Böswilligen selbst zurückschlägt, da Sukra das eigentliche Mysterium, welches allen Erfolg des Zaubers und der Beschwörungen wieder zerstört, seinen Schülern nicht mittheilt, sondern für sich behält als ein Unterpfand, das ihm von Brahma auf den äußersten Nothfall anvertraut ist.

unterrichten, und die verborgenen Künste der Bezauberung und absoluten Unterwerfung nach Willkür treiben. Eben darum ist der Kampf der brahmanischen Helden (nach dem Ramayana und Maha Bharata) so voller Gefahr. Merkwürdig ist in dieser Beziehung die alte Sage, daß Buddha der Sohn des Mondes (Candra) in früher Jugend schon die Wissenschaft der guten Geister nicht allein, sondern auch die geheimen Künste der Bösen erlernt habe, um diese und ihren ganzen Anhang durch ihre eigenen Waffen zu schlagen. Durch Sukra's Wunderkunst wird er mehrmal vom Tode errettet, den ihm die ergrimmten Asura's angethan, und bringt nun den gewonnenen Schatz von Kenntnissen in den Besitz seines Geschlechts. Hiedurch wird auch Krischna in den Stand gesetzt, gleich dem Monde über die Nacht zu herrschen, wie als Wischnu gleich der Sonne über den Tag. Dasselbe thun nach ihm die Pandu's, die mächtigen Besieger ihrer Verwandten, der 101 Kuru's,[1] insbesondere der starke Bhima, der obgleich selbst Riesenmacht entwickelnd, doch einem Sura an Adel des Gemüthes ähnlich.

In ihm und andern gleichartigen Gestalten stellt sich die nahe Berührung zwischen Heldenthum und Riesenthum deutlich heraus, und hiemit auch eine gemeinschaftliche Beziehung jener mehr positiven und göttlichen Heroenmacht und dieser mehr negativen und dämonischen Riesengewalt auf die, seit der Urzeit her geltende Vorstellung von Schiwa als Rudra, d. h. als Züchtiger und Thränenerwecker, welchen die Helden nächst Wischnu hochverehren. Zuletzt ist er sogar der vorzugsweise verehrte Gott, von dessen Beistand sie die Macht zur Vernichtung

[1] Es sei erlaubt hier die Pandu's, unter denen Aruna, der Bringer der Morgenröthe, sich befindet, mit dem attischen Pandion, dem Sohne des Cecrops, des Vaters der Thauschwestern, also eines Mondfürsten zu vergleichen, so wie die Kurus mit Apollo Koros.

der feindseligen Riesengewalt erflehen und erlangen. Auch die Büßer der Vorwelt hielten sich vorzüglich an diese furchtbare Gestalt Rudra's; alle ihre Abtödtungen und strengen Selbstpeinigungen gehören seinem Cultus an. In der That sind schon in früher Zeit die Yogis und Sanjasis Verehrer dieses Gottes gewesen, und Iswara (Sonne), wie er vorzugsweise heißt, wird in dieser Eigenschaft als ein besonderer Begünstiger der Bußandacht [1] vorgestellt, der seine Freude an dem Feuer der Selbstverzehrung hat. [2]

Auch selbst die Rakschasa's, obgleich der Gottheit nicht von Herzen ergeben, haben, der indischen Vorstellung gemäß dem furchtbaren Rudra sich vorzugsweise angeschlossen, und sich als Gewalthaber angesehen, die in seinem Namen wirken, und berufen seien, Alles, was sich nicht selbst erhalten könne, zu zerstören oder in ihren Besitz zu bringen, und so nach ihrer Meinung göttliche Zucht und strenge Gerechtigkeit auszuüben. Wenn dies gleich nur die negative Seite der göttlichen Gerechtigkeit ist; so wird doch, nach dem indischen Glauben, auch diese Seite in Iswara Rudra erblickt, und er erscheint in den Mythen deßhalb auch sogar als Begünstiger der Asura's und Rakschasa's, wenn sie ihn durch ungeheure Bußwerke für sich zu gewinnen trachten (vgl. Thl. III. S. 20. und Thl. V. S. 17.), so daß er ihnen zwar nur zeitliche Güter, diese aber im reichsten Maaße dafür gewährt. So waren durch die Ehrfurcht, welche hochgepriesene Einsiedler und Büßer, ja viele Heldenfürsten selbst gegen Iswara hegten, sowie durch die, obgleich eigennützige, Anhänglichkeit der Rakschasa's an diese, ihrem eigenen Verfahren am nächsten zugewandte Zorngestalt der

[1] Tapas: Sonnen- und Andachtsglut.

[2] In den Mythen wird er sogar selber als Bettelmönch und wandernder Büßer mit dem Almosentopf in der Hand dargestellt.

Gottheit, Momente genug vorhanden, um auch diese Art des Cultus allgemein zu machen.

Dazu kommen aber auch noch die Neigungen und Bedürfnisse des Volkes. Es hatten sich nämlich viele Vaisyageschlechter an den Wischnucultus angeschlossen — der Sage nach hatte ja Wischnu (als Krischna) selbst unter den Hirten gelebt — und die größere Freiheit und Weltlust,[1] welche der Dienst Wischnu's gestattet, hatte viel Anziehendes für diese Kaste, deren Beschäftigung eben auf Genuß und irdischen Gewinn gerichtet ist. Für viele Tausende ist dieser Cultus allmählig eine Art Erwerb geworden, so daß große Schaaren Wischnuiten durch Tanz, lüsterne Gesänge und jede Art von lärmendem Gaukelspiel jetzt noch ihre Nahrung finden.

Der weitverbreitete Stamm der Sudra's dagegen empfand von Alters her den vom Gesetz auf ihn gelegten Fluch der Dienstbarkeit am tiefsten. Sie sind dem strengen Gott gleichsam schon durch ihre Stellung zugewiesen. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn viele derselben, um einst ein besseres Loos durch Wiedergeburt zu erwerben, sich den strengsten Bußübungen unterzogen, wodurch sie dann die Würde der Yogis sich erringend, zu hoher Achtung gelangten und selbst den Brahmanen gleichgeschätzt wurden. So ist eben den niedrigsten und elendesten im Volke der nähere Anschluß an Schiwa ein Hauptgegenstand des Verlangens geworden, und der Schiwacultus selbst hie und da ganz in die Hände von Sudrafamilien gekommen.

[1] Fleischspeisen, geistige Getränke, Vermischung der Stämme, ja sogar Aufnahme von Paria's (Kandala's) in die Gemeinschaft des Cultus u. s. w. sind den Wischnuiten erlaubt!

Inhalt.

Seite

Erstes Capitel. Die Veda's, das geoffenbarte Wort . 3
Zweites Cap. Die geoffenbarte Philosophie . . . 9
Drittes Cap. Die Musik der Inder 18
Viertes Cap. Die Bayaderen 23
Fünftes Cap. Von den Tempeln 34
Die Pagoden 36
Die Grottentempel 46
Die Dhagopas 62
Sechstes Cap. Religiöse Ceremonien, Opferdienst und Liturgie 66
Sonnencultus 72
Die fünf Sacramente 74
Excurs über die Höllenstrafen 80
Das Sonnenopfer Yacna 81
Der Microcosmus im Macrocosmus 92
Der Mensch, die Stadt Brahma's 96
Parabel vom Rangstreit der Sinne 112
Mondcultus 116
Amrita: das homerische Ambrosia und biblische Manna 122
Das Mondopfer Soma 135
Das Opfer der Gastfreundschaft 137
Hochzeits- und Leichengebräuche 138
Siebentes Cap. Die Speiseverbote, Reinigungsvorschriften und viele andere Ceremonialgesetze des Alterthums aus den Zuständen der Hellseher erklärt 143
Achtes Cap. Die Eintheilung des indischen Volkes in Kasten, eine von der Gottheit angeordnete Folge der Handlungen in einem frühern Dasein 147
Sonnen- und Mondkönige 137

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Taf. VII.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kohn, Joseph Seligmann,

Populäre Mythologie, oder Götterlehre aller Völker in zehn Theilen mit einer Menge von Abbildungen

Bd.: 6

Stuttgart (1845)

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Kult 1670 -2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11256357-7